

المجلد الخامس والخمسون (أكتوبر ٢٠٢٠م ديسمبر ٢٠٢٠م / صفر ١٤٤٢هـ ربيع الثاني ١٤٤٢هـ) العدد الرابع

العدد: ٤ المجلد ٥٥ ٢٠٢٠م



مجمع البحوث الإسلامية

الجامعة الإسلامية العالمية - باكستان

ISSN: 0002-399X

الدراسات الإسلامية

محاور المجلة

القرآن الكريم : تاريخ التفسيروعلوم القرآن.

الحديث النبوي: تاريخ الحديث وعلوم الحديث.

الفقه وأصوله: تاريخ الفقه وأصول الفقه والأحكام الشرعية.

التاريخ الإسلامي: التاريخ، مصادر التاريخ، والمباحث الحديثة.

الثقافة الإسلامية: تاريخ الثقافة والحضارة وأسسها والتحديات الثقافية والحضارية المعاصرة.

الإسلام والغرب: التقاليد الفكرية والعلمية، والمقارنة الثقافية، والقضايا المعاصرة.

اللغة العربية والأدب العربي: اللغة العربية وآدابها وعلومها.

دراسة الأديان: تاريخ الأديان والمذاهب والحوار بين الأديان.

القضايا المعاصرة: القانون الدولي وحقوق الإنسان والمرأة، والتحديات الاقتصادية المعاصرة، والقضايا السياسية المعاصرة.



فصلية محكّمة

تبحث في الدين والثقافة والتاريخ والآداب



مجمع البحوث الإسلامية

الجامعة الإسلامية العالمية

إسلام آباد - باكستان

(أكتوبر ٢٠٢٠م – ديسمبر ٢٠٢٠م / صفر ١٤٤٢هـ – ربيع الثاني ١٤٤٢هـ)

المجلد الخامس والخمسون – العدد الرابع ٢٠٢٠م



الدراسات الإسلامية

المجلد الخامس والخمسون– العدد الرابع (أكتوبر ٢٠٢٠م ـ ديسمبر ٢٠٢٠م/ صفر ١٤٤٢هـ ـ ربيع الثاني ١٤٤٢هـ)

مجلة فصلية، معترف بها لدى (HEC) بدرجة X، وISSN رقم: 0002-399X

والمدرجة في Ulrich's International Periodicals Directory تحت عنوان: ٣٢٤٨٩

عنوان المراسلات: مدير (مطبوعات) مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية، صندوق البريد: ١٠٣٥، إسلام آباد

الدراسات الإسلامية

(أسست عام ١٩٦٥م)

التعريف بالمجلّة:

مجلة الدراسات الإسلامية هي مجلة علمية محكّمة أسست عام ١٩٦٥م، وتنشر من قبل مجمع البحوث الإسلامية، وتصدر كل ثلاثة أشهر، وتعدّ من أهم المجلّات البحثية المعروفة في مجال العلوم الإسلامية واللغة العربية، ولذا تجد قرائها من جميع أنحاء العالم، ويتم استعراضها من قبل النظراء دوليا، وكثير من المساهمين فيها من العلماء المعروفين في مجالاتهم دوليا.

إن هذه المجلة تعنى بنشر بحوث مبتكرة، تناقش المسائل المتعلقة بجميع التخصصات من العلوم الاجتماعية والاقتصادية وخاصة بالعلوم الإسلامية مع تعدد مجالاتها وفروعها واللغة العربية وآدابها، كما ترغب هذه المجلة في عرض الأفكار الأصيلة حول القضايا المعاصرة وحلولها المستمدة من تعاليم الدين الحنيف والنظرية الإسلامية واستمرارية تجربتها التاريخية. وفي نفس الوقت تهتم المجلة بالبحوث التي تعنى بإحياء التراث الإسلامي التليد والتي بها يتعرف الخلف على أمجاد السلف وأعمالهم العلمية وإنجازاتهم الفكرية والحضارية.

تدعو المجلة السادة الأساتذة الباحثين في مجالات شتى من العلوم الإسلامية واللغة العربية أن يسهموا في هذه المجلة العربية التي تصدر من باكستان ببحوثهم وأفكارهم القيّمة. كما تدعو إدارة المجلة الجامعات والهيئات العلمية الإسلامية والشخصيات الراغبة إلى الاشتراك في هذه المجلة العلمية العربية التي تصدر من باكستان بانتظام منذ عام ١٩٦٥م. يرجى من الباحثين الكرام أن يرسلوا إضافة إلى عناوينهم العادية عنوان بريدهم الإلكتروني (Email)، أما عنواننا الإلكتروني فهو: E-mail: **dirasat@iiu.edu.pk** وكذلك يمكن التسجيل لتقديم البحوث على الموقع لمجلة الإلكترونية: **http://irigs.iiu.edu.pk:64447/ojs/index.php**

تسجيل المجلة في الوكالات والهيئات العلمية

الجدير بالذكر أن المجلة **"الدراسات الإسلامية"** معترف بها لدى أبرز جامعات العالم الإسلامي لترقية أعضاء هيئة التدريس: وهي معترف بها كواحدة من أبرز المجلات البحثية للعلوم الإسلامية واللغة العربية والتخصصات المرتبطة بها في ميادين العلم، هذه المجلة قد وضعت المعايير الأكاديمية الدولية منذ ستين سنة.

وهي معترف بها لدى هيئة الدراسات العليا (HEC) لباكستان بدرجة **(X)** عن طريق الإخطار رقم: R&D(RJS)/HEC/816 بالتاريخ: ٤ مايو ٢٠٢٠م.

علاوة على ذلك، إن مجلة الدراسات الإسلامية مسجلة (Indexed) لدى المؤسسات والهيئات والوكالات التالية:

١ : "المنهل" **(A UAE database)** وبوساطة "المنهل" تفهرس في **(EDS: EBSCO Discovery)** و **Summon (web discovery service)**

٢ : **Australian Islamic Library: www.australianislamiclibrary.org**

٣: **Islamic Research Index, AIOU**

٤ : **(Ulrich International Periodical Directory)** برقم: **ID: 32489**

٥ : والمساعي مستمرة لفهرسة مجلة الدراسات الإسلامية في:

Directory of Open Access Journal,
JSTOR, ALTA Religion Database and Theological Abstarcts, USA

قواعد النشر بالدراسات الإسلامية:

بما أن المجلة من المجلات التي تعتبر محكّمة ومواضيعها قابلة للنشر، فقد وضعت هيئة التحرير المعايير التالية لنشر البحوث فيها، وهي كالآتي:

١ : تقديم خلاصة البحث باللغة الإنجليزية في حدود مائة وخمسين كلمة مع النص العربي للبحث.

٢ : أن يتّسم البحث بالأصالة والإبداع من حيث عرض الأفكار والآراء أو من ناحية كشف النقاب عن حقائق جديدة غير منشورة أو غير معلومة من قبل، وأن لايكون البحث مستخرجا من كتاب مطبوع.

٣: أن يراعي الكتّاب قواعد البحث العلمي ومعاييره المعروفة.

٤: أن يلتزم تخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية مع بيان مصادر الأحاديث الأصلية ورواتها وجميع المعلومات اللازمة للإحالة من حيث الإشارة إلى مؤلف الكتاب ومحققه ودارالنشر وتاريخه والطبعة ورقم الجزء والصفحة.

٥ : أن تكون المادة العلمية مكتوبة بخط واضح، وفي صفحة واحدة، وحبذا لو كانت مكتوبة عبر الحاسب الآلي ويقدم في قرص(CD) مع نسخة من البحث المطبوع.

٦ : أن يرفق الكاتب مع النص لمحة من سيرته الذاتية (للمرة الأولى فقط) مع العنوان الدائم للمراسلة.

٧: تخضع البحوث المرسلة للتحكيم إلى لجنة مكونة على الأقل من اثنين من الأساتذة المتخصصين من داخل باكستان وخارجها في هذا المجال قبل الموافقة على نشرها، و من ثم ترفع إلى هيئة التحرير وهي التي تملك القرار الأخير بالموافقة على النشر أوالاعتذار عنه دون ذكر السبب.

٨: تحتفظ المجلة لنفسها حق التصرف في النص حذفا، أواختزالا أوإعادة صياغة بما يناسب أسلوبها في النشر.

٩: أن تكون المحتويات مشتملة على مادة علمية تراثية أو تحمل أفكاراً معاصرة ذات مضمون تحليلي نقدي مع توفيركافة المعلومات التوثيقية عن المراجع لجميع المعلومات والبيانات الواردة في البحث، (المؤلف، العنوان، مكان الطبع، وتاريخ الطبع، السلسلة، الصفحات، الخ) وإدراجها في الهامش تحت نص البحث في كل صفحة.

١٠: ألا تكون البحوث قد نشرت من قبل، ولا أرسلت إلى مجلة أوهيئة أخرى لغرض النشر.

١١: سوف يتم إبلاغ الباحث بتسلم بحث ثم يليه ـ بعد مدة مناسبةـ إشعاره بقبوله للنشر في حالة الموافقة عليه.

١٢: لايجوز إعادة نشر أي مادة من مواد المجلة إلا بإذن كتابي من رئيس التحرير.

١٣: البحوث التي لم تقبل للنشر لا ترد إلى أصحابها ويكتفى بالإخبار عن ذلك.

١٤: ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه فقط ولايمثل رأي المجلة أو المجمع بالضرورة.

١٥: لا تتجاوز عدد صفحات البحث خمسين صفحة ولا تقل عن عشرين صفحة، في كل صفحة حوالي ثلاثمائة وثلاثين كلمة.

١٦: تقدم خمسة وعشرون مستلا من البحث المطبوع إلى الكاتب مع نسخة من المجلة.

طرق الإحالة:

١: تخريج الآيات القرآنية:

يذكر اسم السورة ورقم الآية في تخريج الآيات القرآنية.

مثال : سورة الدخان، الآية: ٣٨

٢: تخريج الأحاديث النبوية:

يذكر الأحاديث النبوية مع بيان مصادر الأحاديث الأصلية ورواتها وجميع المعلومات اللازمة من محل الطبع وتاريخ الطبع ورقم الجزء والصفحة.

مثال: أبوداود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في قتل الذر، رقم الحديث: ٥٢٦٨ (الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٩م) ط١، ج ١ص٩٥١.

٣: كتاب:

أن تكون إحالة الكتاب بوضع اسم المؤلف الشخصي واللقب، ويرد بعد هذا اسم الكتاب، وأن يُبين مكان طبع المصدر، وتاريخه، ورقم المجلد إذا كان متعدد المجلدات، ورقم الصفحة. أما إذا اشترك في تأليف الكتاب ثلاثة أو أربعة فينبغي أن تذكر أسماء الجميع، ولو اشترك في تأليف الكتاب أكثر من أربعة ذكرت اسم من اشتهرت صلة الكتاب به أكثر من سواه.

المثال الأول: أبوالسعود محمد بن محمد الحمادي، **إرشاد العقل السليم،** (بيروت: دارإحياء التراث العربي، ١٤٤٠هـ) ط١، ج ٤ ص ١٦٠.

المثال الثاني: أبوالسعود محمد بن محمد الحمادي، **إرشاد العقل السليم،** (بيروت: دارإحياء التراث العربي، بدون التاريخ والطبع)، ج٤ص١٦٠.

المثال الثالث: المصدر السابق، ج٢،ص١٤٠.

٤: البحث العلمي:

إذا كان الاقتباس من مجلة أو صحيفة، فيجب أن تشمل: اسم مؤلفه وعنوان المقال واسم المجلة ورقم المجلد والعدد وتاريخه كما يلي.

مثال: محمد كريم إبراهيم، "العلاقات التجارية بين عدن والهند"، مجلة **الدراسات الإسلامية،** المجلد: ٥٤، العدد: ٢، عام: ٢٠١٧م، ص١٥٠.

٥: المجلات الإلكترونية:

إذا كان الاقتباس من المجلة الإلكترونية فيجب أن تشمل: اسم المؤلف،عنوان المقال، اسم المجلة ورقم العدد التاريخ.

٦: المواقع الشبكية:

"Mcdonald's Happy Meal Toy Safety Facts" Mcdonald's corporation accessed July 19, 2008. http://www.mcdonalds.com/corp/about/factsheets.html.

٧: الموسوعات:

CH. Pellat, "Hayawan" in the encyclopedia of Islam, ed, B Lewis, V.L.Menage, CH pellate and J. Schaacht(Leiden: E.J.Brill, 1986)3: 307

رئيس التحرير، مجلة الدراسات الإسلامية

مجمع البحوث الإسلامية

الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، باكستان

المحتوى

ضيوف العدد

صاحب عالم الأعظمي الندوي

باحث في مركز حسن بن محمد للدراسات التاريخية،

الدوحة، قطر.

❊❊❊

بسمة أحمد جستنية

أستاذة مشاركة بقسم الأديان والعقيدة بجامعة طيبة.

❊❊❊

هدايت خان

أستاد مشارك بقسم الشريعه، كلية اللغة العربية والعلوم الإسلامية،

جامعة علامه اقبال المفتوحة، إسلام أباد.

❊❊❊

جميلة بلعودة

دكتوراه في القرآن والسنة، الجامعة الإسلامية بماليزيا ٢٠١٩م.

❊❊❊

الأسس الروحية للفكر التربوي والإصلاحي عند الشيخ نظام الدين الأولياء وتطبيقاتها

صاحب عالم الأعظمي الندوي*

Abstract

Spiritual Foundations of the Educational and Reformist Thought of Niẓām al-Dīn Awliyā' and Its Effect

This study aims to assess the spiritual principles and practices manifested in the religious, pedagogical, and reformist thought of Shaykh Niẓām al-Dīn Awliyā'. Moreover, it explores the means through which he explained moral, spiritual, and ethical values and made them accessible to all in medieval Indian society. It also discusses the dimensions of the spiritual and moral concepts, which the Chishtī Shaykhs spread and promoted in the Indian subcontinent in the thirteenth and fourteenth centuries. Apart from profiling Shaykh Niẓām al-Dīn and highlighting his prominent role in pedagogical reform, the paper reviews his conversations and dialogues recorded in the book *Fawā'id al-Fu'ād* to analyze and explain his moral and spiritual teachings and notions as well as pedagogical metaphors cantered round the basic spiritual ideals.

Keywords

Niẓām al-Dīn Awliyā', Reforms, Mysticism, Education.

---

* باحث بجامعة قطر، الدوحة، قطر.

مقدمة

منذ أنْ أشرقَت شمسُ الإسلام على شبه القارة الهندية، برزت شخصياتٌ إسلامية مهمة من العلماء والصوفية؛ ولاسيما بعد قيام سلطنة دهلي في عام ٦٠٢هـ/ ١٢٠٦م، غير أنَّ القليلَ منهم يضاهون الشيخ نظام الدين الأولياء المتوفى ٧٢٥هـ/ ١٣٢٥م في وضع التأثيراتِ القوية في الحياة الدينية والفكرية والإصلاحية في المجتمع الإسلاميِّ والهندوسيِّ على السواء. حيث بَزَّ الشيخُ نظام الدين شيوخَه وأقرانَه من العلماء والصوفية في الحظوة الدينية والفكرية والاجتماعية وقوتها ونفوذها، وإنما بلغ بالمحبة والتسامح مبلغًا عظميًا تُعبِّر عنه كتبُ الملفوظاتِ والمكتوباتِ التي جُمعت فيها ملفوظاتُه وأقواله ومجالسُه العلمية ونشاطاته الدينية والإصلاحية التي استمرَّت خمسين عامًا تقريبًا.

وعند النظر في ملفوظاتِه المذكورة في كتاب **فوائد الفؤاد**، وغيره من كتب الملفوظاتِ والأقوال يتضح لنا جليًّا تلك الأسُس الروحية للإصلاح والتربية التي وضعَها الشيخ نظامُ الدين الأولياء، ويمكن لنا في ظلها فهمُ نشاطاته الدينية والاجتماعية والإصلاحية، وعلى رأسها: الاهتمام بأداء الصلواتِ والواجباتِ والأذكار والمواظبة عليها بكلِّ نشاط وتحمُّس، والالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية وضوابطها، وعدم اختيار الحياة الرهبانية، والعزلة والانقطاع عن الناس، وعدم إظهار الكراماتِ والخوارق، واختيار السبل المشروعة لكسب الرزق، وتفريج كرب المكروبين، وقضاء حاجة المساكين، وإطعام الجائعين، والتسامح مع غير المسلمين، واحترام حريتهم الدينية والفكرية.

وانطلاقًا من تلك الرؤية، قام الشيخُ بإنشاء "جماعت خانه" في دهلي لتعليم الناس الدينَ الإسلاميَّ وحقيقة التوحيد وإخلاص العبادة لله، والقيم الأخلاقية، ولتربيتهم وإصلاحهم على الأسُس الروحية، فكان يرى أنَّ التربية الروحية تسهم في المقام الأول في تحريك عجلة الإصلاح والتطوير والتجديد، على أنها يجب أنْ ترتكز على أسُس إسلامية سليمة وراسخة. وفتح الشيخ

أبوابَ جماعت خانه على مصراعيها لجميع الناس من المسلمين والهندوس على حدٍّ سواء للحضور في مجالسه العامة والخاصة. وكان لجماعت خانه الجراياتُ والمقاماتُ المشهورة من مجالس الوعظ والإرشاد والحلقاتِ العلمية. فكان الشيخ يرى أنَّ دوره ودور العلماء والصوفية الأساس هو تقويمُ جميع الناس وإصلاحهم دينيًّا واجتماعيًّا وخلقيًّا، ونشر الثقافة الإسلامية علمًا وعملًا وتزكية، ولا يمكن تحقيق تلك الغايات النبيلة دون المخالطة ومشاركة الناس همومهم ومشاكلهم.

وبجانب قيامه بتكريس الجهود في نشر ثقافة التسامح وقبول الآخرين والمختلفين والانفتاح عليهم، ونبذ العنف في التعامل في جميع الأشكال، كان يرى أنَّ جلْب السعادة إلى قلوب الناس جميعًا دون أيِّ تمييز، والسعي في سبيل ذلك، من أهمِّ غاياتِ الدين وأهدافها، بل هو جوهرُ الدين، وبها تحقق معنى الحبِّ لله وعبوديته. وفي الواقع أنَّ تلك الروح السمحة قد تجلَّتْ في نشاطاته العلمية والتوجيهية والإصلاحية بواسطة الاجتماعاتِ الخاصة والعامة في جماعت خانه. وقد بذل الشيخُ مجهودًا كبيرًا في ترسيخ هذه التقاليد في مشاريعه الإصلاحية والتجديدية ترسيخًا عمليًّا وعلى أرض الواقع، إلى أنْ صارت مَعينًا لا ينضب لاستلهام القيم الروحية والاجتماعية في المجتمع الهنديِّ عبر العصور الإسلامية.

وقد كان عهدُ الشيخ نظام الدين أولياء إيذانًا ببداية عصر جديد لتطوير علاقاتٍ بين السلطة وجماعت خانه يسودُها التفاهم والتعاون، وكان أمرًا جديدًا في تاريخ الطريقة الچشتية في عهد السلطان علاء الدين الخلجي المتوفى ٧١٥هـ/ ١٣١٦م، حيث إنَّ الطريقة الچشتية التي كانت ذات طابع روحانيٍّ فرديٍّ، تحوَّلت في عهد الشيخ نظام الدين إلى ظاهرة اجتماعية؛ فالصوفيُّ الچشتيُّ الذي كان يعتكف في خلوته بمعزل عن الناس، تستغرقه رياضاته ومجاهداته، وتستوعبه مشاهداته ومكاشفاته، مُستغرقًا في العمل على تصفية نفسه وتجريدها من علائق الجسم، قد تحوَّل إلى رجل شديد الحرص على الاجتماع بمريديه وأتباعه، والاتصال بسائر الناس فقراءَ كانوا أو أغنياء، ورعايا أو حكامًا، يتفاعل مع البيئة التي يعيشُ فيها، يتأثَّر بها حينًا؛ ويؤثر فيها أحيانًا.

هذا، والهدف الرئيسُ من هذه الدراسة هو تقديمُ الجوانب الإصلاحية والتربوية على الأسُس الروحية للشيخ نظام الدين الأولياء الذي اصطلح العلماءُ والصوفية في شبه القارة الهندية على أنه من أشهر الصوفية والمصلحين في عصر سلطنة دهلي. وإنَّ الإشكالية التي يريد الباحثُ طرحَها للبحث والنقاش تتعلقُ بماهية الأسس الروحية للفكر التربويِّ والإصلاحيِّ عند الشيخ نظام الدين الأولياء وكيفية تطبيقها تطبيقًا عمليًّا. وكيف أسهم في دوره الدينيِّ والإصلاحيِّ والتربويِّ في إطار النظم والتشكيلاتِ الصوفية الچشتية، وإلى أيِّ مدى نجح في تطبيق مشاريعه التربوية والإصلاحية على الأسُس الروحية والتزكية والسلوك.

هذا، وستتضمن الورقة النقاطَ الآتية:

المبحث الأول: تعريف الطريقة الچشتية وأسُسها الفكرية وأعلامها الكبار بإيجاز.

المبحث الثاني: تعريف الشيخ نظام الدين أولياء وأفكاره وتعليماته بإيجاز.

المبحث الثالث: كتاب **فوائد الفؤاد** ومنهجه في تدوين ملفوظاتِ الشيخ نظام الدين.

المبحث الرابع: الأسُس الروحية في الفكر التربويِّ والإصلاحيِّ عند الشيخ نظام الدين:

أولاً: أهمية التوحيد ومكانته ومفهوم الحب لله في الأسُس الروحية.

ثانياً: الأسُس الروحية للطهارة والعبادة والمعرفة.

ثالثاً: الأسُس الروحية للتوبة والتقوى والخوف والرجاء والصَّبر.

رابعاً: الأسُس الروحية لخدمة الخلق وقضاء حوائجهم.

خامساً: الأسُس الروحية للعمل والسعي في طلب الرزق.

سادساً: الأسُس الروحية لتحقيق السلام ولتنفيذ مبدأ اللاعنف.

سابعاً: موقفُ الشيخ نظام الدين من الكرامات والأعمال الخارقة.

الخاتمة والنتائج

المبحث الأول: تعريفُ الطريقة الچشتية وأسُسها الفكرية وأعلامها الكبار بإيجاز

يُعدُّ أبو إسحاق الشامي المتوفى ٣٢٩هـ/ ٩٤٠م، أولَ شيخ يقترنُ اسمه بمصطلح "الچشتي". وللأسف الشديد لا توجد مصادرُ موثَّقة كافية تُسلِّط الضوءَ الكامل على حياته وسيرته وأعماله الفكرية والروحية. وتفيد بعضُ المصادر بأنه وُلِد ونشأ في الشام، ثم غادرها ووصل إلى بغداد في خدمة الشيخ خواجه الدينوري المتوفى ٢٩٨هـ/ ٩١٠م، وقضى عنده فترةً طويلةً تعلَّم خلالها المعارفَ الصوفية. وقد اختاره الشيخُ الخواجة الدينوري للاضطلاع بمهمة النصح والإرشاد في منطقة "چشت"، فتوجَّه أبو إسحاق الشامي إليها، وأسَّس الطريقة الچشتية هناك والتي سرعان ما أصبحت مركـزًا روحانيًّا كبيرًا للإصلاح والإرشاد[١].

وبعد قيام سلطنة دهلي في عام ٦٠٢هـ/ ١٢٠٦م، قدِمَ إلى الهند العديدُ من الشيوخ المنتمين إلى مختلف الطرق الصوفية من منطقة آسيا الوسطى، واستقرّوا في دهلي وما حولها، ومن أشهرهم من الطريقة الچشتية: الشيخُ معين الدين الچشتي المتوفى ٦٣٣هـ/ ١٢٣٦م الذي يُعَد مُؤَسِّس الطريقة الچشتية في الهند[٢]. وقام خلفاؤه من مثل خواجه قطب الدين بختيار الكعكي المتوفى ٦٣٢هـ/ ١٢٣٥م، وبابا فريد مسعود گنج المتوفى ٦٦٣هـ/ ١٢٦٥م، والشيخ نظام الدين أولياء المتوفى ٧٢٥هـ/ ١٣٢٥م، والشيخ نصير الدين چراغ دهلوي المتوفى عام ٧٥٦هـ/ ١٣٥٦م، بتوطيد الأنظمة الفكرية والإصلاحية للطريقة الچشتية في ربوع الهند من خلال إنشاء جماعت خانات[٣]،

١- للتفصيل عن ترجمته راجع: السيد محمد مبارك كرماني الملقب بـ "أمير خورد"، **سير الأولياء** (دهلي: مطبعة محب هند، ١٣٠٢هـ)، ص٤٠، هذا وتصل هذه الطريقة أيضًا مثل الطرق الصوفية الأخرى إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- من خلال شجرة النَّسب على حسب بعض المصادر الصوفية، راجع عصامي: **فتوح السلاطين**، تصحيح محمد يوشع (مدراس، ١٩٤٨م) ص٧-٨.

٢ - تفيد بعض المصادر أنَّ الشيخ الخواجة أبا محمد بن أبي أحمد المتوفى ٤١١هـ/ ١٠٢٠م أول مَن زار الهند من الطريقة الچشتية في عصر الدولة الغـزنوية. ولكنه لم تسنح له الفرص لنشر وترويج الفكر الصوفيِّ الچشتي في الهند آنذاك. راجع: مولانا عبد الرحمن جامي، **نفحات الأنس** (بومبائي عام ١٢٨٤م) ص٢٠٧.

٣- كلمة جماعت خانه، وجمعها جماعت خانات، مصطلح ديني وصوفي جرى تعريفه وتداوله في الهند في العصور الإسلامية، وهو مكون من كلمتين: "جماعة" العربية، و"خانه" الفارسية بمعنى مكان. وتُطلَق على الدور التي أُعِدَّت

وتربية الجيل الكامل من الصوفية الذين أدوا دورًا مهمًا في نشر أفكار الطريقة الچشتية وترويجها في عصر سلطنة دهلي، وفي عصر الدولة المغولية[٤].

وكان المشايخُ من الطريقة الچشتية في الدور الأول ينتمون إلى الطبقة الأولى من الصوفية الچشتية الذين وضَعوا أسُسًا فكرية معينة يمكن لنا في ظلِّها فهم نشاطاتهم الدينية والاجتماعية والإصلاحية والتربوية، ومن أهمها: المواظبة على أداء الصلوات والواجبات والأذكار بكلِّ نشاط وتحمس، الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية وضوابطها، وعدم اختيار الحياة الرهبانية، والعزلة والانقطاع عن الناس، وعدم إظهار الكراماتِ والخوارق، واختيار السبُل المشروعة لكسب الرزق، وتفريج كرب المكروبين، وقضاء حاجة المساكين، وإطعام الجائعين، والتسامُح مع غير المسلمين، واحترام حريتهم الدينية والفكرية[٥].

وانطلاقًا من تلك الرؤية، قاموا بإنشاء جماعت خانات في أماكن وجودهم لإقامة شيوخ الصوفية وتلاميذهم؛ بهدف تعليمهم وتربيتهم وإصلاحهم، وفتحوا أبوابها على مصراعيها أمام جميع الناس من المسلمين والهندوس على حدٍّ سواء لحضور مجالِسهم العامة والخاصة. وأُجريَت على جماعت خانات الجراياتُ والمقاماتُ المشهورة من مجالس الوعظ والإرشاد والحلقاتِ العلمية. فكانوا يرونَ أنَّ دورَهم الأساسَ هو تقويمُ جميع الناس وإصلاحهم دينيًّا واجتماعيًّا وخلقيًّا ونشر الثقافة الإسلامية، ولا سبيل لتحقيق تلك الغايات النبيلة دون المخالطة ومشاركة الناس همومهم

لإقامة الصوفية الچشتية وتلاميذها ومريديها آنذاك، وكان لها الجراياتُ والمقامات المشهورة من مجالس الوعظ والإرشاد والحلقات العلمية. أما الطريقة السهروردية في الهند فكانت تُطلِق على دورها "الخانقاه". أما "الزاوية" فكانت تُعدُّ لإقامة بعض الصالحين للتعبد بين جدرانها، وكانت هذه الدور أصغرَ من جماعت خانات والخانقاوات.

للتفصيل راجع:

Khaliq Ahmad Nizami, **Some Aspects of Religion and Politics in India during the Thirteenth Century** (Aligarh: Department of History, Muslim University, 1961), pp. 181-199.

4- Ibid, pp. 205-210.

5- Ibid, pp. 230-264; Tanvir Anjum, **Chishti Sufis in the Sultanate of Delhi** 1190-1400, (Karachi: Oxford University Press, 2011), p.102.

ومشاكلهم. وجاء في إحدى ملفوظاتِ **خير المجالس** أنَّ الشيخ نصير الدين محمود قال: "لا ينبغي للصوفي أنْ يتصرف ويتعامل مع الناس كما لو كان شخصًا مختلفًا ومميزًا عن الآخرين. وبغضِّ النظر عن تربية شعور بغيض بعقدة التفوق والاستعلاء، فإنَّ ذلك الأمر يخلق هوَّة بينه وبين الناس في المقام الأول. ومن ثم، يجب عليه أنْ يختلط مع أشخاص ذوي الطبائع والمهن والحرف المختلفة، وأنْ يتصرف كما لو كان واحدًا منهم"(٦).

وقد آتت علاقة أولئك الصوفية الچشتية بأفراد جميع الفئاتِ الخاصة والعامة، ومشاركتهم في مجالسهم العامة والخاصة ثمارَها الفكرية والتربوية متمثلة في العديد من الأدبيات الصوفية، من مثل الملفوظاتِ (أي: محادثات الصوفية)، والمكتوبات (أي: مجموعات الرسائل الخاصة بهم)، وكتب السير الذاتية، والأعمال الشعرية. وتُعد كتابة الملفوظات وتدوينها من أهمِّ فروع الأدب الصوفيِّ الهنديِّ، بحيث إنها تحوي تعاليم الشيوخ الصوفية الرائدين في زمانهم، والتي وجَّهها أولئك الشيوخ إلى تلاميذهم ومُريديهم وزوّارهم الحاضرين في مجالسهم؛ من أجل غرس القيم النبيلة والأخلاق الفاضلة في نفوسهم، ولأجل حثِّهم على القيام بالأعمال الصالحة الخالصة لوجه الله والمداومة عليها. كما كان الهدفُ لديهم من تلك المحادثات إفهامَ الناس التعليماتِ الدينية وتوضيح مقاصدها العليا، وعلاج أمراض القلب والتنمية الروحية. وتحتوي تلك الملفوظاتُ أيضًا على توضيحاتٍ وتفسيراتٍ لمعاني الآياتِ القرآنية والأحاديث النبوية ومفاهيم الآداب والأخلاق والحِكم والمواعظ، وغيرها من التعليماتِ الدينية والأخلاقية، وأقوال الرموز الإسلامية من الصحابة والتابعين والصوفية السابقين. وكانت هنالك مصطلحاتٌ أخرى تُطلق على الملفوظات من مثل: "إشارات" و"أقوال" و"فوائد"(٧). ويمكن القول بأنَّ الشيخ الصوفيَّ أمير حسن السجزي أولُ مَن عرف هذا النوع من فنِّ الكتابة في الهند والذي جمع محادثاتِ الشيخ نظام الدين الأولياء في

٦- حميد قلندر، **خير المجالس**، ترتيب وتحقيق: خليق أحمد نظامي (عليگره: ١٩٥٩م) ص ١١٤.

٧- أخلاق حسين الدهلوي، **آئينه ملفوظات** (دهلي: دار أنجمن ترقي أردو، ١٩٨٣م) ص ٢٨.

أثناء حضوره في مجالسِه العلمية والتوجيهية، وسماها **فوائد الفؤاد**.

وقبل تعريف هذا الكتاب ومضامينه الأساسية، يجدر بنا تعريفُ الشيخ نظام الدين أولياء تعريفًا موجزًا في السطور الآتية.

المبحث الثاني: تعريفُ الشيخ نظام الدين أولياء وأفكاره وتعليماته بإيجاز

يُعدُّ الشيخُ نظامُ الدين الأولياء أحدَ الشخصيات الدينية والإصلاحية البارزة في تاريخ الحركة الصوفية الإسلامية في الهند. عمل الشيخُ بكلِّ ما أوتيَ من الوسائل لإصلاح الناسِ ولنشرِ روح السلوك والتزكية وترويجها بين الناس، طوال نصف قرن من الزمان. وكان لجهوده الرامية إلى غرس احترام القيم الأخلاقية والروحية وتطبيقها لدى الناس تأثيرٌ كبيرٌ في المجتمع الهنديِّ في عصر سلطنة دهلي(٨). ولاتزال رسالتُه ودعوتُه عن الإنسانية والمحبة والإحسان والتزكية تتردد أصداؤها في المجتمع الهنديِّ. وبسبب نشاطاته الإصلاحية والدعوية لقَّبَه السلطانُ فيروز شاه تغلق المتوفى ٧٨٩هـ/ ١٣٨٨م "سلطان المشايخ"(٩).

ويمدُّنا المؤرخ الرسميُّ ضياءُ الدين برني، الذي كان مُريدًا وتلميذًا للشيخ بمقالاتٍ تفيد بشعبيته ونفوذه الدينيِّ والروحيِّ والإصلاحيِّ، يقول: "كان الشيخ مرشدًا روحيًّا وإصلاحيًّا لجميع الناس دون أيِّ تفريق من النبلاء والأثرياء، والعامة والفقراء والتجار، والأحرار والعبيد. وقد تأثَّروا بتعليماته الدينية والإصلاحية والتربوية ويعدّون أنفسهم تلامذةَ الشيخ ومريديه، وبذلك، يتجنَّبون ممارسة العديد من العاداتِ والأعمال غير اللائقة والمشينة، ويُظهر عامة الناس ميولًا إلى التدين والقيم الأخلاقية، ويقصد نساءٌ ورجالٌ وصغارٌ وكبارٌ من العامة والخاصة والعبيدُ والأحرارُ والأطفالُ جماعت خانه، ويشاركون في مجالسِه الدينية العامة والخاصة ويؤدّون صلواتِهم في أوقاتها.

8- Annemarie Schimmel, **Mystical Dimensions of Islam**, (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975), p. 348; Khaliq Ahmad Nizami, op. cit., pp. 198-199.

٩- السلطان فيروز شاه، **فتوحات فيروز شاهي**، ترجمة وتحقيق: الشيخ عبد الرشيد، ومخدومي (عليگره، دون تاريخ) ص ١٧.

ونظرًا لتردُّدهم المستمرِّ بين العديد من المنصاتِ ذات الأسقف المصنوعة من القشِّ في الطريق المؤدّي من المدينة إلى منطقة غياث بوره حيث توجد جماعت خانه للشيخ[١٠]، كما حُفرَت الآبار، ووُضعَت جِرارٌ مملوءة بالماء على طول الطريق للزوار، كما عُيِّن أشخاصٌ حُفاظ لتلاوة القرآن في تلك الأماكن المخصصة الذين يُصلّون بالناس الزائرين لجماعت خانه، ونظرًا لاحترام التلامذة للشيخ، فإنَّ كلَّ حديث عن أفعال شريرة قد اختفى من الناس...وبسبب تأثير الشيخ تُعقَد مجالس علمية وروحية في العديد من الأماكن في دهلي وما حولها كلَّ أسبوع أو عشرة أيام أو كل شهر؛ يُديرُها تلامذة الشيخ ومريدوه وخلفاؤه، والهدفُ منها إصلاحُ الناس والأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر وتقويمُ الناس، وترويجُ الفكر الإسلاميِّ المتمثل في أداء الصلواتِ وممارسة السلوك والتزكية، والابتعاد عن العالَمَ الماديِّ الزائف[١١].

إذًا، فإنَّ مكانة الشيخ نظام الدين أولياء في تاريخ التصوف الإسلاميِّ في شبه القارة الهندية فريدةٌ من نواحٍ معينة. فقد قام بتحويل التصوف التقليديِّ الذي كان يهدف في البداية إلى الخلاص والتدريب الروحيِّ الفرديِّ، إلى حركة للثقافة الروحية الجماهيرية. وأدّى ذلك إلى انتشار جماعات خانات في أنحاء البلاد، مع الاعتماد على لغاتٍ ولهجاتٍ محلية مشتركة لتوصيل الأفكار والتعليماتِ الروحية والدينية، مما أحدث تغييرًا كبيرًا في طبيعة الأدب الصوفيِّ؛ فقد حوَّل تركيز الاهتمام الصوفي من الفكر التجريديِّ إلى التركيز على الأحوال والأوضاع الملموسة للحياة والانضباط[١٢].

١٠- كان المكان على عصر سلطنة دهلي ضاحية دهلي والذي استقرَّ به المقام للشيخ وأسرته حيث بنى فيه جماعت خانه بالقرب من منزله، ولا تزال آثار جماعت خانه موجودة بالقرب من ضريح السلطان همايون المغولي، للتفصيل راجع: **بايزيد بيات، تذكرة همايون وأكبر**، تحقيق: هدايت حسين (كلكتا: الجمعية الآسيوية، ١٩٤١م) ص ٢٣٤.

١١- ضياء الدين برني، **تاريخ فيروز شاهي**، تحقيق: السر سيد أحمد خان، (كلكتا: الجمعية الآسيوية، ١٨٦٢م) ص ٢٤٣-٢٤٧.

١٢- وطبقًا لتعليمات الشيوخ الچشتية، كانت أبواب جماعت خانات تظل مفتوحة حتى منتصف الليل. وكان جميع أنواع الناس من العلماء ورجال الدولة والجنود والصوفية الهندوس والحرفيين والصناعية يزورونها. وكان كلُّ واحد يزور جماعت خانه والشيخ من أجل تحقيق أهداف مادية وروحية مختلفة، وكان الشيخ يتعاطف مع الجميع، وقال الشيخ

لقد كان تطورًا تاريخيًّا مُهمًّا في تاريخ الهند، وقد أوضح ذلك مريدُه المؤرخ برني بلسانه قائلًا: "بفضل الله وتوفيقه، أوتي كلُّ عصر ومِصر ميزة خاصة تتجلى في طُرق وآداب مميزة لأهل ذلك العصر. ومن ثم، فإنَّ ميول الناس ونزعاتهم من جيل واحد قلَّما تشبه ميول أسلافهم ومزاجهم، وهذا التقييم يعتمدُ في المقام الأول على الخبرة السابقة. وقد تختلفُ الأحوال والظروفُ من عصر لعصر وفقًا لما يجري من الأحداث والتطوراتِ في الطبائع والعمران... إلخ. وإنَّ العبد المؤمن المخلص هو مَن يقطع كلَّ تلك الصلاتِ التي لا تربطه بوحدانية الله سبحانَه وتعالى، ويغمر نفسَه في تلك الممارساتِ الروحية التي تؤدّي به إليه، وإلى الحصول على رضائه سبحانَه وتعالى. ويجدر بي أنْ أذكر أنَّ الصوفية القدماء لم يكونوا ليقبَلوا أيَّ شخص لتدريبه وتأديبه وتهذيب سلوكه إلا إذا رأوا أنَّ ذلك الشخص قد عزَل نفسَه تمامًا عن العالَم وما فيه. ولكن منذ زمن الشيخ أبو سعيد أبو الخير إلى الشيخ سيف الدين البخاري، ومن وقت الشيخ شهاب الدين السهروردي إلى الشيخ فريد الدين گنج شكر، بدأت حشودٌ من الناس من بينهم ملوكٌ ونبلاء ورجالُ الدولة جنبًا إلى جنب مع عامة الناس يتوافدون إلى الخوانق والزوايا، وبدافع من الخوفِ من يوم الآخرة ألقوا أنفسَهم تحت حماية أولئك الشيوخ الصوفية. وقد اعترفَ بهم أولئك الصوفية باعتبارهم مريدينَ لهم وجميعُهم من العامة والخاصة على حدٍّ سواء. وأسمع دائمًا أشخاصًا يقولون: إنَّ العديدَ من الذين بدأوا يترددون على مجالسي ودخلوا في زمرة التلمذة والإرادة صاروا يمتنِعون عن ارتكاب المعاصي والخطايا، ويؤدّون صلواتهم بالجماعة، ويشغلون أنفسَهم في ممارسة السُّنن والشعائر الدينية. وإذا كنتُ قد أخبرتُهم في البداية عن شروط التلمذة وشروط الدخول إلى زمرة المريدين، ولو لم أُشفِق

نظام الدين مرة في أحد مجالسه العامة: "لقد طغت الأحزان على قلبي ورانت الهموم على نفسي، يزورني الكثير من الناس ويشاركونني همومهم ومشاكلهم التي تترك علي قلبي وروحي تأثيرًا كبيرًا". وهكذا، فقد كان كلامُه ذلك هو الذي جعل الصوفية الچشتيين قِبلة الأنظار وموضوع اهتمام الجميع من العامة والخاصة على حدٍّ سواء. وكان أصحابُ الحاجات المادية والمعنوية يتوجَّهون إلى جماعت خانه. للتفصيل راجع:

Khaliq Ahmad Nizami, op. cit., pp. 205-210, 212-213; Annemarie Schimmel, op. cit., p. 350.

عليهم ولم أوسّع لهم الطريقَ للاقتراب والانجذاب؛ لنفَروا من التعليماتِ الروحية، ولحُرموا من الاستفادة من الأعمال الطيبة التي يقومون بها الآن"[١٣].

لقد حاول الشيخُ تعليمَ الناس بكيفية تهذيب الرغباتِ والمتع من خلال تغذية المشاعر والأحساسيس الكونية وتقوية أبعادِها؛ الأمر الذي يُكسِب الشخص الاتزان الروحيَّ الحقيقي ورباطة الجأش عندما يمارس تلك العملية ويطبق الأسس الروحية في معالجتها. ولم يحاول الشيخُ قط كبحَ القدراتِ والمواهب للفرد، وبدلًا من ذلك، ساعدَهم بواسطة تطوير عوامل المغرياتِ غير الطبيعية أو المضادة. كان الشاعرُ المعروفُ أمير خسرو أحدَ تلامذته ومريديه الكبار، وكان يهتمُّ في حياته المبكرة بالشِّعر الخياليِّ والعاطفيِّ، وحينما انضمَّ إلى زمرة تلامذة الشيخ، فكَّر في التوقُّف عن قرض الشعر مطلقًا، غير أنَّ الشيخ شجَّعه على الاستمرار في قرْض الأشعار، وعدم عرقلة التدفق الطبيعيِّ لعواطفه ومشاعره. بيد أنه وفي الوقت نفسه، وبسبب تأثير الشيخ، غير خسرو منهجه في التعبير عن خياله العاطفيِّ إلى مشاعر كونية وروحية[١٤]، فقد وجَّهه الشَّيخ أنْ يتعلم من القُرآن أساليب التَّربية وتصحيح السُّلوكيات وممارستها على أرض الواقع، ووفقًا لمير خورد فإنَّ أمير خسرو عرض ديوانيْه: " العهد الأول"، و"العهد الأخير" على الشيخ، وحقَّق ما فيهما من الرموز والإشارات. وهكذا، أخذ الشيخ نظامُ الدين الأميرَ خسرو وموهبته الشعرية على مسار صحيح، فكان يستمعُ إلى أشعاره شخصيًّا، ويُقَوِّمُ دواوينه ويُصلحها ويقدِّم له فوائد شِعريَّة مهمة في قالب المبادئ الروحية. إذًا، ما كان ماديًّا ودنيويًّا أصبح روحيًّا وكونيًّا، وبالمثل، كان ابنُ أخت الشيخ خواجه رفيع الدين مُولَعًا بالرماية والفنون الرياضية من مثل السباحة وجميع أنواع المصارعاتِ، فلم يمنعه الشيخُ من ممارسة هواياته تلك، بدلًا من ذلك، جعله يحفظ القرآن ومن ثَمَّ أعطاه اتجاهًا مختلفًا لشخصيته وفكره. ووفقًا لأمير خورد فقد أصبح حافظًا لكتابِ الله تعالى بعطف سلطان المشايخ

١٣- راجع: مضامين **حسرت نامه** المذكورة في كتاب أمير خورد، **سير الأولياء**، ص ٣٤٦-٣٤٧.

١٤- مير خورد، **سير الأولياء**، ص ٣٠١.

الذي بدلًا من أنْ يمنعه عن ممارسة تلك النشاطاتِ الجسمانية، ويزجره ويوبِّخه عليها، كان يسأله عن هذه الأعمال المحبوبة المباحة شرعًا، بل لقَّنَه رموزها ودقائقها(١٥).

هذا، وفي ضوءِ ذلك التطور في مجال السلوك والتزكية، تحظى ملفوظاتُ الشيخ نظام الدين أولياء بأهمية كبيرة في تاريخ الصوفية المؤسَّسية في شبه القارة الهندية، لأنها تحملُ في طياتها مضامينَ ومقالاتٍ مهمة تُلقي الضوءَ على تلك الأسُس الروحية التي حاول الشيخُ نظامُ الدين تطبيقها في المنظومة التعليمية والإصلاحية والتربوية، فهي التي توضِّح كيفية قيام الشيخ بفتح بابِ الانضباط الروحيِّ على مصراعيْه للجميع؛ بصرف النظر عن عِرقهم أو دينهم أو مذهبِهم ولسانِهم وطبقاتهم الاجتماعية(١٦).

وقبل مناقشة تلك الأسُس الروحية في ضوء ملفوظاتِ الشيخ، يجدر بنا تقديم تعريف موجز لمدونة **فوائد الفؤاد** في السطور الآتية.

المبحث الثالث: كتابُ "فوائد الفؤاد" ومنهجُه في تدوين ملفوظاتِ الشيخ نظام الدين

عند النظرِ في محادثاتِ الشيخ نظام الدين وملفوظاته التي ألقاها في مجالسِه العامة والخاصة في جماعت خانه، ولا سيما تلك التي دوَّنها أميرُ حسن سجزي بعنوان **فوائد الفؤاد**، نجد أنها تُلقي ضوءًا كبيرًا على مجتمع عصره ووضعِه الاجتماعيِّ والدينيِّ والروحيِّ بكلِّ ما كان من نور وظلام. ولأنَّ أمير حسن كان تلميذًا خاصًّا للشيخ فقد تمكَّن من حضور جميع مجالسِه ومن تدوين أحاديثه وخطابه إلى العامة والخاصة، واعتُرِف بعمله ذلك باعتباره دليلًا إرشاديًا، وخُلاصة مرجعية للثقافة الروحية آنذاك(١٧). وسرعانَ ما وجد هذا الكتابُ مكانًا مميزًا في الأدب الصوفيِّ الإسلاميِّ الهنديِّ، وحظي باهتمام شديد من قِبل العلماء والأدباء والشعراء والصوفية(١٨)، كما جرى تداوله بكثرة بين

١٥- راجع: أمير خورد، **سير الأولياء**، ص ٢٠٣.

١٦- عن حضور العوام في مجلس الشيخ واهتمامه الشديد بهم، راجع: حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ٦١.

١٧- برني، **تاريخ فيروز شاهي**، ص٣٦٠؛ أمير خورد، **سير الأولياء**، ص ٣٠٨.

١٨- أمير خورد، **سير الأولياء**، ص٢٧٨.

عامة الناس الذين وجدوا في مضامين تلك الملفوظات عزاءً روحيًا[١٩]. وظلَّ الكتاب مصدرًا مُهمًّا في الأدب الصوفيِّ حتى زمن الاستعمار البريطانيِّ، ويفيدنا السر سيد أحمد خان المصلحُ الدينيُّ والثقافيُّ الهنديُّ من القرن التاسع عشر الميلاديّ، أنه حتى النساء في زمنه اعتدنَ مطالعتَه[٢٠]. وكذلك اهتمَّت شخصياتٌ دينية وأدبية هندوسية بمطالعتِه ونسخِه وطباعته، أمّا بالنسبة للطريقة الچشتية ورموزها فقد صار الكتاب وفي المقام الأول نموذجًا يُحتذى في مضامينه، ومثالًا يجب متابعتُه في الأدبياتِ الصوفية من كتب الملفوظاتِ.

في اليوم الثالث من شهر رمضان المبارك عام ٧٠٧هـ/ الموافق ٢٨ يناير عام ١٣٠٨م، زار أمير حسن السجزي الشيخَ نظام الدين الأولياء في جماعت خانه بغياث پور. وحضر مجلسَه واستمع إلى خطابِه وحديثه إلى الجمهور المجتمِع هناك، فأعجبَ به إعجابًا شديدًا، وقرَّر جَمْعَ ملفوظاتِه في دفتر، وقد نفَّذ خطته هذه بهدوء ودون أنْ يُعلن عنها لبعض الوقت، ولكن في يوم من الأيام لم يتمكَّن من إخفاء سرِّه عن الشيخ، وطلب منه الشيخُ تقديمَ ما كتبَه، وطالع بعض الصفحاتِ باستحسان، وقام الشيخُ في وقتٍ لاحق بتنقيح بعض صفحاتِه وتصحيح بعض مضامينه، أخرج أمير حسن تلك الملفوظاتِ بعنوان **فوائد الفؤاد**، وهكذا، جرى تجميعُ نسخة موثوقة من ملفوظاتِ الشيخ نظامِ الدين أولياء، ولا توجد أيُّ مجموعة أخرى من أقوالِه وملفوظاته غير هذا الكتاب؛ ومن هنا يحتلُّ مكانًا بارزًا في الآداب الصوفية الهندية[٢١].

وهكذا، ابتكرَ أمير حسن نوعًا جديدًا من الأدب الصوفيِّ، بحيث كانت الإنتاجاتُ الصوفية إمّا ميتافيزيقية في المحتوى، أو تحمل في طيّاتها معلوماتٍ وآثارًا فكرية صوفية متخصصة لم

١٩- المصدر السابق نفسه، ص ٣٠٨.

٢٠- السر سيد أحمد خان، **مجموعة محاضرات باللغة الأردية** (لاهور: مطبعة منشي سراج الدين الإسلامية، ١٨٩٠م)، ص٢٧٠.

٢١- للتفصيل عما جرى بينه وبين الشيخ بشأن تدوين تلك الملفوظات، راجع: أمير حسن السجزي، **فوائد الفؤاد** (دهلي: مطبعة منظور، ١٩٩٢م) ص ٩٤-٩٥.

يكن يفهمها غيرُ طبقة معينة من الصوفية الراسخين في العلم. ومع وجود مدونة **فوائد الفؤاد** دخل الأدب الصوفيُّ مرحلة جديدة وفتح آفاقًا وأنماطًا أكثر واقعية ومفعمة بالحياة، تتلمّس الظروفَ والأحوالَ الدينية والاجتماعية والروحية الحقيقية للعامة والخاصة آنذاك. وجعل التعاليمَ الصوفية في متناول جمهور واسع من المسلمين الهنود.

وفي المجمل، يحتوي الكتابُ على ١٨٨ جلسةً مُدوَّنة للشيخ، جمعها صاحبُ الكتاب على مدار نحو ١٥ عامًا، ومن ثم، فمن بين نحو ٥٤٧٥ يومًا هي زمن تلك المدة، جرت تغطية ١٨٨ يومًا فحسب من جلساته، في حين عمل الشيخ في دهلي لأكثر من نصف قرن من الزمان، إذًا، يوفر الكتاب سردًا مُهمًّا ولكنه موجز لنشاطاته العلمية والروحية في عاصمة سلطنة دهلي.

ولعلَّ من المفيد أنْ نشير هنا إلى أنَّ تلك المجالس الخاصة والعامة المدوَّنة في هذا الكتاب لها سياقٌ وفضاءٌ زمنيٌّ مُحدَّد وترتبط بالبيئة التي وقعَت فيها، ولها مكانة وتقديرٌ خاصة؛ لأنها مرتبطةٌ بالتطوراتِ الاجتماعية والسياسية في ذلك الوقت، كما أنها قيلَت كثير من الأحيان لدى وقوع حدث دينيٍّ أو سياسيٍّ أو اجتماعيٍّ معين. ومن أجل توضيح هذه النقطة، يمكننا استعراض واقعة واحدة تتعلَّق بالغنائم التي جلبها القائدُ العسكريُّ ملك كافور أثناء حملاته العسكرية على جنوب الهند في عصر السلطان علاء الدين الخلجي، والتي وصفَها الشاعرُ أمير خسرو قائلًا: "أقيم جناحٌ كبيرٌ على الساحة الناصرية؛ وذلك بيوم الثلاثاء الموافق ٢٤ محرم ٧١٠هـ، وأخذ كلٌّ من السلطان وأمرائه ونبلائه العرب والفرس أماكنهم حول ذلك الجناح، قدَّم ملك كافور تلك الغنائمَ التي أتى بها من جنوب الهند واستُعرِضَت أمامهم، بما فيها من أفيال ضخمة، وخيول رشيقة وثمينة، والكنوز التي يئنُّ من حملها ألفُ جمل"[٢٢].

وفي اليوم التالي، في ٢٥ محرم للعام نفسه، قال الشيخُ نظامُ الدين في مجلسه أمام جمهوره كما دوَّنه أمير حسن السجزي: "وكان الحديثُ يدور عن مُدَّخِري الكنوز والثرواتِ، فقال الشيخ، كلما

٢٢- أمير خسرو، **خزائن الفتوح**، تحقيق: وحيد ميرزا (كلكتا: الجمعية الآسيوية، ١٩٥٣م) ص ١١٢.

زادَ مالُهم زاد طمعُهم وجشعُهم، ثم قال: لقد خلقَ الله سبحانه وتعالى أنواعًا مختلفةً من الأشخاص ذوي الطبائع المتنوعة، وعلى سبيل المثال، إذا كان هنالك فردٌ تكفي عشرة دراهم تلبية احتياجاته اليومية، وفي يوم من الأيام اكتسب المزيدَ، فلن يشعرَ بالأمان حتى يصرفَ ذاك الفائض، وفي الوقتِ نفسِه، قد يكونُ هناك شخصٌ آخر قد لا تشبع طبائعه مهما اكتسبَ من الأموال وجمعَها، وفي أيِّ حال من الأحوال يمكن للفرد التحكم في غرائزه، فإنها مسألة إرادة إلهية".

ثم قال الشيخُ ناصحًا: "إنَّ الراحة الحقيقية تأتي من إنفاق الذَّهب والفضة، ومن ثم، لا يمكنُ لأحد أنْ يجدَ تلك الراحة ما لم يُنفق مثل تلك الأموال الموجودة في حوزته، وعلى سبيل المثال، إذا أراد شخصٌ ما ارتداءَ ملابس جديدة، أو تناوُلَ طعام لذيذ، أو إشباعَ بعض الرغباتِ الأخرى، فلن ينجح دون أنْ يُنفق ما لديه من المال، إذًا، فمن الواضح أنَّ الراحة الحقيقية في الحصولِ على الذَّهب والفضة لهي تكمن في إنفاقها لإشباع الرغباتِ المادية". ثم كرَّر وجهة نظره قائلًا: "على أنْ يكونَ الغرض الحقيقيُّ من جمع الذهب والفضة هو استعماله لصالح الآخرين". ثم قال: "وكنت أنا أيضًا تزاحَم في عنفوان شبابي أفكار جمع الأموال في رأسي لكي أعيش العيش الطيب الواسع إلا أنني حينما قدمت إلى خدمة شيخي ومرشدي فريد الدين گنج شكر ورأيت عدم مبالاته بالأموال والثروات، فزالت تلك الأفكار". وواصل الشيخ التأكيد على مشكلة جمع الثروة واستعمالها على نحو صحيح حتى أوضح لجمهوره تلك الأخطار التي ينطوي عليها تراكمها، فقال: "إنه حصل على نصف تنكة نقدية في مساء أحد الأيام الخوالي، ولأنَّ المتاجر قد أغلقَت أبوابَها، ففكَّرتُ أني سأصرفها في الصباح، إلا أنَّ أفكار ذاك المبلغ تتدفَّق إلى رأسي طوالَ الليل، وبقيتُ مضطربًا على الفِراش، ودعوتُ الله أنْ يُشرق الصبح بسرعة لكي أتخلص منها"[٢٣].

والحقُّ، أنه كان للشيخ طرقُه الخاصة في شرْح مثل تلك القضايا وتوضيحها بواسطة ملفوظاتِه، فلم يكن ينصح أيَّ زائر له بوجهٍ مباشر؛ بل بتقديم نماذج وقصص، كما أنه كان يشير إلى

-٢٣ راجع: حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ١٢٣-١٢٤.

مشاكل الفرد على نحو غير مباشر، ويقترح حلولًا ووسائلَ من خلال ذكر قصص وروايات وأمثال. ومن ثم، لا يمكن تقديرُ قيمة النُّكت والطُّرَف المذكورة في ملفوظاتِ الشيخ دون الأخذ في الاعتبار مثل تلك العادة للشيخ. وكذلك لايمكن المبالغةُ في التأكيد على القيمة التعليمية لتلك الطرائف والحكايات في ملفوظاته، فكانت كلُّ قصة وطرفة أخلاقية تُقدَّم للجمهور.

ونجد بعضَ القصص رواها الشيخُ لتلامذته من أجل توجيههم وتعليمهم وحثِّهم على أداء الصلواتِ بالخشوع والخضوع، والتخلُّص من شرود الذِّهن والسرحان أثناء الصلاة. وحكى الشيخُ هذه القصة في أحد مجالسِه العامة ومفادها: "كان الشيخُ حسن الأفغانيُّ من كبار تلاميذ الشيخ زكريا الملتاني ومريديه، وكان صاحبَ كشف وكراماتٍ، واتفق مرة أنه كان في السوق إذا به يسمع صوتَ الأذان، فتوقَّفَ لأداء الصلاة في مسجدٍ ما، وعند الانتهاء من الصلاة، جاء إلى الإمام وأخبرَه بصوت منخفض قائلًا: "سيدي المحترم، ما إنْ بدأت الصلاة حتى توجهتُ إليك عن طريق الكشف، فقد سرحتَ فيها، وذهبتَ من هنا إلى دهلي واشتريتَ بعض العبيد، ثم رجعتَ إلى ملتان، وبعد ذلك ذهبتَ إلى خراسان مع أولئك العبيد، لقد التوَتْ رقَبتي في محاولة اللِّحاق بك، ما علاقة كلِّ هذا بالصلاة؟"[٢٤].

وكذلك لم يكُن الشيخُ يجد أيَّ غضاضة في ذكر أحوال بعض البراهمة الهندوس وقصصهم على سبيل العبرة والعظة في ملفوظاته، وثمة ملفوظ يفيد بما جرى حينما لم يقبض أميرُ حسن سجزي راتبَه لبعض الأشهر، وكان يشعرُ بالأسى والقلق بشأن ذلك، وعلينا اقتباس ما ذكر عن نفسه قائلًا: "إنَّ راتبي كان قد توقَّف في زمن من دون سبب معلوم، فكنتُ أمرُّ بضائقة مالية من جرّاء ذلك. ثم حدث أني حضرتُ مجلسَ سلطان المشايخ الذي قصَّ علينا قصة نقلًا عن أحد الصّوفيين، بأنه كان هنالك شخصٌ من الطبقة البرهمنية في مدينة ما، وكان رجلًا غنيًّا وثريًّا، وقد غضب منه حاكمُ المدينة، فسلب منه كافة أمواله، فساء وضعُ البرهمن الماليُّ بين عشية وضحاها، وبدأ يعاني ضائقة

٢٤- حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ٦٧.

مالية شديدة. وذات يومٍ كان يتوجَّهُ إلى مكان ما، وإذا به يُصادف في طريقه صديقًا له، فيسأله أحواله، فيجيبه البرهمن: إنني على أحسنِ ما يرام، فردَّ صديقه قائلًا: قد سُلبتْ كافةُ أموالك، فما سرُّ سعادتِك؟ فردَّ البرهمن: " لأنَّ "جنيو" الخاصَّ بي لايزال موجودًا معي" أيْ: مازلتُ أمتلك تلك الثروة والقوة المتمثلة في العلوم والمعارف. يقول أمير حسن: إنَّ هذا الكلام أزالَ ما كان في قلبي من همٍّ وانقباض، وقلتُ في نفسي: لا ينبغي لنا أنْ نحزن بسبب ضيق ذات اليد، ومسألةِ الرزق وتوفير الاحتياجاتِ والمتطلباتِ، وتوقُّف الأرزاق والرواتب، فلا خوفَ ولا خطرَ علينا من زوال النِّعم، إنما المطلوبُ هو رضا الله (سبحانه وتعالى) الدائم، وقد تأثرتُ تأثُّرًا بالغًا بتلك الواقعة"[٢٥].

وعند النظر في بعض الملفوظاتِ، سيجد المرءُ أنَّ الشيخَ يوضِّح الحِكم المتراكمة في تدريباته الروحية من خلال تقديم الأمثال والقصص والحكاياتِ. وقد لا تكونُ هناك إشارة مُحدَّدة إلى مشكلة زائر ما، ولكن القصةَ نفسَها تشير إلى طبيعة المشكلة التي كان يعاني منها زائرٌ ما. وهكذا، فقد يحوي هذا الكتابُ جُلَّ أفكار الشيخ نظام الدين الدينية والفكرية والروحية، مع شرح الطرق والوسائل التي كان الشيخ قد اختارها من أجل تطبيق الأسُس الروحية في نشاطاتِه الإصلاحية والتربوية. وقد سار العديدُ من تلامذة الشيوخ الصوفية الچشتية على ذاك المنهج، وجمعوا ملفوظاتِ شيوخهم، ومنهم الشيخ حميد قلندر الذي جمع ملفوظاتِ الشيخ نصير الدين محمود، خليفة الشيخ نظام الدين، وسماها **خيرُ المجالس**. وثمة سلسلة من كتب الملفوظاتِ للشيوخ الچشتية من مثل: **سير الصدور** للشيخ فريد الدين محمود، و**سراج الهداية** لمخدوم زاده، و**أحسن الأقوال** لمولانا حماد، و**جوامع الكلمات** لسيد محمود الحسيني، و**قوائم العقائد** لجمال قوام الدين، و**أنيس الأرواح**، و**دلائل العارفين**، و**فؤاد السالكين** ملفوظات الشيخ قطب الدين بختيار الكعكي، و**أسرار الأولياء**، و**راحة القلوب** وغيرها والتي تُعدُّ أهمَّ المدوناتِ التي تحمل في طياته مواد قيِّمة عن سير الصوفية الچشتية وتراجِمهم، وكذلك تضمُّ بين دفتيها أخبارًا متنوعة تعالجُ الجوانبَ الدينية والروحية والإصلاحية

٢٥- المصدر السابق، ص ١٣٢-١٣٣.

والتربوية التي أسهمَ فيها الشيوخ الچشتية.

المبحث الرابع: الأسُس الروحية في الفكر التربويِّ والإصلاحيِّ عند الشيخ نظام الدين

أولاً: أهميةُ التوحيد ومكانتُه في الأسُس الروحية

فسَّر الشيخُ التوحيدَ تفسيرًا واضحًا ودقيقًا في العديد من ملفوظاتِه، وكان يؤمنُ به بتجربته الخاصة، ووفقًا لبعض ملفوظاته، فمن أجل فهم التوحيد من الضروريِّ – وفي المقام الأول- إنكارُ جميع الآلهة "ماسوى الله" والإيمان الكامل بالله الواحد. ووفقًا لقوله فعلى الرغم من أنَّ هذا النفيَ والتأكيد هو عملُ الأنبياء والرسل، إلا أنه يمكن للناس أجمعين أنْ يمرّوا بمثل تلك التجارب لو طبقوا تعليماتهم الدينية في حياتهم الخاصة والعامة. وقد تكلَّم الشيخُ أيضًا عن صفاتِ الله، وكان يعتقد بأنَّ علاقة الإنسانِ بالله مَبنيَّة على العدل والإحسان، وليس ثمة صفة ظالم وقاسٍ ضمن صفاتِه سبحانه وتعالى؛ لأنه لا ينقض عهده وقانونه أبدًا، ومن ثم، إذا كان الإنسانُ مطبوعًا على حُبِّ الخير والعدل لإخوانه، فإنَّ الله مُحبٌّ له وعادلًا معه، وإذا كان قاسيًا عليهم وظالمًا لهم، فكيف لله سبحانه أنْ يكون عادلًا له؟![٢٦]. كان الشيخُ نظام الدين أولياء على مذهب الجبرية ومعتنقيه، ويعتقد بأنَّ الله هو الخالق للخير والشر، وهو الذي قررَ جميع الأعمال، غير أنه مثل الأشعريين، كان يعتقد بأنَّ الإنسان قد أعطي قوة التأمل والقدرة على الفعل وعلى الاختيار[٢٧].

ولأنَّ الحُبَّ والعشق كما نعلم جميعًا بأنهما جوهر التصوف في جميع الأديان والمذاهب والطرق الصوفية. فإنَّ الصوفيَّ الحق لا يعبد الله طمعًا في جنته أو خوفًا من ناره. وعن توضيح ذاك الحب وتفسيره، أشار الشيخ في إحدى ملفوظاته إلى أنَّ كلمة "حب" مشتقة من عشق وهو اسمٌ لنبات معترش أو زاحف ينمو بدعم الشجرة ويجفِّفها أثناء نموه وانتشاره، وبالمثل فإنَّ الحُبَّ يُزرع في قلب الرجل ومثل النبات يبدو أنه جميلٌ ويستحقُّ الإبقاءَ عليه وتغذيته؛ غير أنه مع نموه، مثل

---

٢٦ - محمد حبيب، حضرت نظام الدين أولياء، **حيات اور تعليمات** (دهلي: شعبه أردو، جامعة دهلي، ١٩٧٢م)، ١٣٩.

٢٧- أمير خورد، **سير الأولياء**، ص ٧٤٢-٧٥٠.

الزاحف المذكور، يجفُّ مصدره ويصبح أكثر قوة وصلابة.

وإنَّ الحُبَّ في المرحلة الأولية لهب صغير وله تأثيرٌ مهدئٌ للغاية للحرارة والطاقة، غير أنه عندما يستمد قوته يصبح حريقًا كامل الإضاءة، وينتشر لهيبُه في جميع أنحاء الجسم ويحرقه تمامًا ويحوِّله إلى الرماد المجازي. وعلى الرغم من أنَّ المحبَّ يبقى جسمه على قيد الحياة، إلا أنه يهلك هلاكًا تامًّا في حبِّه ومحبوبه. ويميز الشيخ أيضًا المحبة عن العشق، فإنَّ الفرقَ وفقًا لتفسيره يكمن في شدَّتِه وحدَّتِه، بحيث إنَّ المحبة هي نقطة البداية والانطلاق، في حين قد يصلُ العشق إلى ذروته. ومن المثير للاهتمام ملاحظة أنه قال بأنَّ كلمة "حُبّ" تجمع بين الجسد والروح، بحيث إنَّ الحرف "ح" يمثل الروحَ وينوب عنها، في حين أنَّ حرف "ب" يرمز إلى الجسم والبدن. ويخدمُ الجسد الحبيب بكلِّ الطرق وبكلِّ الوسائل الممكنة، في حين يطيع الروح جميع أوامره، ويراقب كلَّ أفعاله ويتبعه في النصِّ والروح. وإنَّ كلمة "عشق" وتعريف المحبة مثيران للاهتمام، ومع ذلك، فإنَّ هذا المصطلح لا يمكن تتبُّعه في أيِّ معجم معياريٍّ.

قسَّم الشيخ ذلك الحب إلى نوعيْن: الحبّ الوهبي والحب الكسبي؛ أيْ الحب الطبيعي أو المكتسَب، وإنه مرتبطٌ بعديد من مظاهر صفاتِ الله، من مثل ذاته، وصفاته، علوه وكبريائه. ووفقًا لشرح الشيخ فإنَّ الحبَّ الذاتيَّ طبيعيٌّ، وإنه متأصلٌ في الروح منذ ولادة الأخير، وحينما خلقَ الله سبحانه أرواحَ الآدميين جميعًا أخذ عليهم العهدَ بأنه ربُّهم، كما جاء في الآية القرآنية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ﴾(٢٨). أمّا حُبَّ الصفاتِ فهو كسبيٌّ، بحيث إنَّ الإنسان وحدَه بين جميع مخلوقاته قادرٌ على حب الله، وليس لأيِّ مخلوق نصيب في ذلك الحب حتى الملائكة ليسوا قادرين على ذلك غير أنَّ الإنسان يحتاج لاختلاس النظر إلى طبيعته. فإنَّ الصوفيَّ قادرٌ على فِعل ذلك بمساعدة حدسِه، وعملية البحث عن الحبِّ تجعله أنْ يطمح له المشاركة أكثر فأكثر، وكلما توغَّلَ في ذلك الدرب امتلأ قلبُه بالنور.

---

٢٨ - سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.

وتحدث الشيخ عن عشرة أضواء ما بين الأرض والسماء وهي كالآتي: نورُ الروح، ونورُ العقل، ونورُ المعرفة، ونورُ العلم، ونورُ اليقين، ونورُ التوفيق، ونورُ البصر، ونورُ الحياء، ونورُ المحبة، ونورُ الشوق. وإنَّ الرجلَ المخلص يمارس تلك الأنوارَ ويختبرها. ويبدو أنَّ الشيخ قد اقتبس تلك التعريفاتِ للأنوار من كتاب **عوارف المعارف** للصوفيِّ السهرورديِّ الذي ناقشها مُفصَّلًا في كتابه ذاك. فقد أشار الشيخُ في العديد من جلساته إلى ذلك الكتاب، وقد ذكر في بعض ملفوظاته بأنه حفظ نصوصًا كثيرة من هذا الكتاب؛ كونَه مصدرًا موثوقًا فيه في الآداب الصوفية[٢٩]. وباختصار، فقد أعطى الشيخُ أهمية كبيرة ومُفرِطة لحبِّ الله وكان يعدُّه ضروريًا ولازمًا لحُبِّ جميع مخلوقاته.

ثانياً: الأسسُ الروحية للطهارة والعبادة والمعرفة

ومن أهمِّ الأسُس الروحية لدى الشيخ: التطهير أو الطهارة. فكانَ الشيخُ يرى أنَّ الطهارة واجبة لترشيد حياة التقوى، كما أنها واجبةٌ لأداء جميع أنواع الصلواتِ والصوم... إلخ، فلا يمكن للمرء أنْ يؤدي صلواته دون أنْ يكون طاهرًا، وبالنسبة لعامة المسلمين، فإنَّ الطهارة الخارجية التي يمكن اكتسابُها بالوضوء والاستحمام ونظافة الجسم واللباس... إلخ، تكفي لأداء تلك الفرائض والواجباتِ، ولكن بالنسبة الشخص الصوفيِّ، فإنَّ الطهارة الخارجية لا تكفي، إنما يجب عليه أنْ يحقق الطهارة الداخلية التي تعني تطهيرَ جميع الميول والرغباتِ والأهواء، والحواسّ الخمس، والقلب، والعقل والروح. وما لم تجر الطهارة لكلِّ تلك الأعضاء الداخلية، لا يمكن للصوفيِّ متابعة طريق الصوفية المليء بالعقباتِ والعوائق.

وتحدَّث الشيخ عن أربعة أنواع من الطهارة؛ **النوع الأول**: إزالة الدنس من الجسم واللباس، **والنوع الثاني**: تنقية أعضاء الجسم من جميع أنواع الانحرافات والذنوب والمعاصي، **والنوع الثالث**: تنقية القلب وتهذيبه من جميع أنواع الفجور والفسوق، **والقسم الرابع**: تطهير حياته وكيانه

٢٩- راجع: حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ٨٩-٩٠.

من كلِّ شيء غير الله. ولاشكَّ أنَّ الأخير لهو بالطبع الأكثر صعوبة، إلا أنَّ الصوفية مطلوبٌ منهم أداء جميع أنواع الصلاة من أجل تحقيق هذا النوع من التطهير. وأوصى الشيخُ بالقيام بخمس طرق للطهارة الداخلية: **أولها**: استعمال السِّواك، **وثانيها**: تلاوةُ القرآن الكريم بانتظام والتزام حتى ولو بعض الآياتِ من الجزء الأخير، **وثالثها**: الصومُ بانتظام على الأقلِّ يومًا واحدًا في أسبوع، **ورابعها**: الجلوسُ في اتجاه القبلة، **وخامسها**: المحافظة على الوضوء وأنْ يكون عليه دائمًا. أمّا الصوفية الآخرون فإنهم يرونَ أنَّ التأمل والتفكُّر والتدبُّر والصراع النفسيَّ المستمر مع النفس أمورٌ ضرورية أيضًا لهذا النوع من التطهير[٣٠].

إنَّ مسألة العبادة لله عقيدة مهمة وركنٌ من أركان الإسلام الأربعة، ومن أهمِّ الوسائل للقرب والمحبة، ومن أهمِّ مقاصد خلْق الإنسان في هذه الأرض، فقد قال الله -سبحانه وتعالى- في الآية الكريمة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٣١]، غير أنَّ كلمة "العبادة" تحتاج للشرح والتوضيح، ووفقًا للأفكار الصوفية يمكن تصنيفُها إلى نوعيْن، هما: العبادة الرسمية وغير الرسمية. وقد تُسمَّى العبادة الرسمية بالطقوس والشعائر، وهو جزءٌ واحدٌ ومهم من الدين، أمّا العبادة غير الرسمية فتشمل: الأفعال والممارسات والسلوك التي ترتبط بالمجتمع، وتتضمن عقائد وسلوكياتٍ أخلاقية. وإنَّ الإسلام مثل الدياناتِ الأخرى، يوصي بإقامة كلا النوعيْن من العبادة، غير أنَّ هنالك جدلًا بشأن الأولوية، بحيث يركز البعض بما في ذلك فئة من الصوفية، على العبادة غير الرسمية، في حين يعتقد البعضُ الآخرُ بأنه لا يمكن إغفال العبادة الرسمية، وهي أكثرُ أهمية وتُشكِّل جوهرَ الدين.

أمّا الشيخُ نظامُ الدين، فهو واضحٌ تمامًا في تلك المسألة، دون الانغماس في الجدل حول أولوية أيٍّ منهما، فقد كان يعتقد أنَّ العبادة الرسمية وغير الرسمية سواسية، وكلتاهما مهمة بالقدْر

٣٠- أمير خورد، **سير الأولياء**، ص ٦٩٠.

٣١ - سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

نفسه، لأنَّ كلتيهما من السماتِ الأساسية للشريعة الإسلامية، ولا يمكن للمرء أنْ يصبح صوفيًّا بالمعنى الحقيقيِّ إذا أهملَ الجزءَ الطقسيَّ من الدين. ولأنَّ الصوفي محبُّ الله، والمحب يطيع محبوبَه قلبًا وقالبًا؛ فيحبَّ ما يحبه حبيبه ويبغض ما يبغضه، ويوافقه في جميع ما يرضاه ويقبل بلاءه بنعت الرضا والتسليم في ما قدَّره وقضاه بشرط مراعاةِ الوفاء. وكان الشيخُ أيضًا يعتقد بأنَّ العبادة الرسمية وغير الرسمية وجهان لعملة واحدة، والعبادة في الأصل هي الطاعة، والطاعة نوعان: طاعةٌ لازمة، وطاعة متعديةٌ.

والطاعة اللازمة: هي العبادة المحضة التي يتقرَّبُ بها الإنسانُ إلى الله سبحانَه وتعالى، وبها يقوّي العبد صلتَه بالله سبحانه وتعالى، أمّا **الطاعة المتعدية**، فهي التي يعود نفعُها على الآخرين في المجتمع، وبها تقوى الروابطُ والصلاتُ الاجتماعية ما بين أفراده، فهي مفيدةٌ للمجتمع والأفراد على حدٍّ سواء. وفي السياق الإسلاميِّ ومفهومه، فإنَّ الطاعتين تدخلان إلى مفهوم العبادة. وقد لا يكونُ أداءُ الشعائر والطقوس أمرًا مُهمًّا في بعض الأحيان مثل الواجبات الاجتماعية، وعلى سبيل المثال، فإنَّ إعطاء الطعام للجياع، كما كان يعتقد الشيخُ وبتقديم دليل من الأحاديث، لهو أكثرُ أهمية من الصلاة لمرة واحدة. وكان الشيخُ نفسُه يصوم بانتظام إلا في الأيام المحرَّمة، ويؤدي جميعَ الصلوات المفروضة والمسنونة، كما أنه يلتزم التزامًا شديدًا بعدم عودة أيِّ شخص من جماعت خانه دونَ طعام، وهكذا، فقد حاول اتباعَ مبادئ التقوى بالمعنى الحقيقيِّ[٣٢]. ومن أجل معرفة موقفه من أهمية الطاعة والعبادة؛ يُستحسَن ذِكر مضامين إحدى ملفوظاته، فقد كتب حسن السجزي قائلًا: "تشرَّفتُ بحضور مجلس الشيخ وخاطبَني قائلًا: على المرء أنْ يشغل نفسَه دائمًا بالطاعة والعبادة، ويجب عليه أنْ يداوم على قراءة الأدعية والأذكار ويجتهد في ذلك، وكذلك ينبغي له أنْ يُطالع كتبَ التراجم عن الشيوخ والأولياء الصالحين وسِيَرهم"[٣٣].

٣٢- محمد حبيب، **حضرت نظام الدين أولياء**، ص ١٦٦.

٣٣- حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ٨٦.

وكذلك، ناقش الشيخُ أهمية الأذكار في العديد من ملفوظاته، وكان يعتقد بأنه يجبُ على المرء أنْ يشغل نفسَه دائمًا في ذِكر الله بطريقة أو أخرى. وتحدَّث أيضًا عن الأشكال المتفق عليها للذِّكر عند الرموز الصوفية الكبار، ألا وهما: الذكر الجَليُّ والذكر الخفيُّ، ومع أنَّ الصوفية يمارس كليهما، إلا أنَّ الشيخ كان يُفضِّل الذِّكر الخفيَّ على الجليِّ؛ وذلك لأنه كان يعتقد أنَّ التصوف مقصده الرئيس توطيد العلاقة بين الله وطالبه، ومن ثم لا ينبغي للطالب أنْ يُقدِّم طلبَه في العلن.

وعن الصعوباتِ التي قد يجدها العبدُ في طاعة الله والتزام أوامره وتطبيقها والاهتمام بها، تحدَّث الشيخُ في إحدى ملفوظاته، كما قال جامعُها: "تشرفتُ بحضور مجلس الشيخ، وكان الحديثُ يجري عن الطاعة، فقال الشيخ: "قد يجدُ العبدُ صعوبةً في طاعة الله في بداية الأمر، إلا أنّه سبحانه يوفقه نظرًا لإخلاصه وحرصه واجتهاده، فتصير تلك الطاعة والتزامها سهلةً ومُيسَّرة"، ثم قال الشيخُ: "إنَّ هذه القاعدة تسير في بداية كلِّ عمل؛ فيبدو صعبًا وعسيرًا عند الشروع فيه، ولكن حينما يشرع ينتهي بسهولة"[٣٤].

وإنَّ معرفة الله "معارف" هي عقيدة صوفية مهمة أخرى، ويمكن تفسيرُها على أنها تعني إمّا: معرفة بالله، ووحدانيته، وذاته، وصفاته، وقوته أيْ مفهومها وأبعادها اللانهائية وما إلى ذلك، أو معرفة بعلوِّه الذاتيِّ وجوده وجوهره أيْ؛ أنه لا مُتناهٍ وتفسيره لمدى أهميته للإنسان. ويمكنُ الحصولُ على مثل تلك المعارف إمّا بمساعدة العقل أو الخبرة، ويُطلَق على الجانب التجريبيِّ "المعرفة". ويمكن أيضًا أنْ تُفسَّر على أنها معرفة الأشياء والأحداث والأفعال التي يمتلكها سبحانه وتعالى بصفته بحكمه ذي سلطة غير محدودة، فإنه عالمٌ للماضي والحاضر والمستقبل. وكان الشيخُ نظام الدين يعتقد بأنَّ الإيمان بتلك المعارف لله سبحانه وتعالى يساعد على فهم التوحيد ووحدانيته، غير أنَّ الحصول على المعارف من النوع الأخير "معرفة المستقبل" لم يكن ممكنًا حتى للأنبياء والرسل ولا أحدَ فوقهم، وما كانوا يعرفون بأيِّ شيء عن المستقبل إلا ماشاء الله من كشفها عليهم، ويمكن

٣٤- المصدر السابق، ص ٨٢.

للصوفية أيضًا معرفة ذلك إلى ذلك الحدِّ والمدى، وأيُّ شخص يدَّعي بمعرفة ما وراء ذلك الحدِّ فسيكون مخادعًا وزائفًا[٣٥].

ثالثاً: الأسسُ الروحية للتوبة والتقوى والخوف والرجاء والصبر

بالإضافة إلى تلك التعليماتِ والأسس الروحية، ناقشَ الشيخ أيضًا بعضَ المراحل الروحانية مثل: التوبة والتفكُّر والخوف والتقوى والتوكل والصبر والوجد... إلخ. وتتعلق جميعُها بالسلوك والتزكية. وقد تكلم الشيخُ عن الشخص المجتهد في هذا الطريق الذي يبغي الكمالَ في السلوك، ثم تحدَّث عن ثلاثة أنواع عن السالكين في طريق السلوك، **أولهم**: السالكُ، **وثانيهما**: الواقفُ، **وثالثهما**: الراجعُ، ولا يقف الأولُ في طريقه البتة، في حين يستمر الثاني في طريقه مع الوقفاتِ، وسأله جامعو ملفوظاته: إنْ كان هناك وقفاتٌ للسالك أيضًا في طريق السلوك؟، فقال الشيخ: نعم، إذا جاء الفتور في طاعته وتزكيته، ثم بسبب العقباتِ والعوائق الواضحة في المسار حتى في هذه المرحلة الأولية قد تغير مساره وسيصبح واقفًا، ويقف السالكُ بعض الأحيان للراحة أو التكيف مع الوضع الحالي جسديًّا ونفسيًّا، أو من أجل تجهيزه للمرحلة التالية، فإذا طالت إقامتُه، فيعود إلى نفس النقطة الأولية ويصبح راجعًا[٣٦].

ووفقًا للشيخ، فإنَّ رحلة الصوفيِّ تبدأ من التوبة، وإنها الفضيلة الأكثر أهمية، وأفضلُ سلاح للقتال مع النفس. ووصفَها الشيخ بأنه على ثلاث درجاتٍ: التوبة، والأوبة والإنابة. ووفقًا للشيخ، فإنَّ التوبة هي الإحساسُ العادي للاستنكار الذاتيِّ، وهذا يعني التوبة عن معصية ما مؤقتًا، والرجوع إليها مرة أخرى بعد التغلب على شعور الندم. إذا أصبح الشعورُ بالتوبة ثابتًا، فهذا سيساعدُه على التوبة عن الخطايا والمعاصي السابقة، وعند ارتكاب ذنوبٍ جديدة لا يتورط فيها، وإنها مرحلة الأوبة. وفي المرحلة الأخيرة يسيطر على السالك الشعورُ بالاكتئاب بسبب ذنوب

٣٥- محمد حبيب، **حضرت نظام الدين أولياء**، ص ١٤١.

٣٦- **فوائد الفؤاد**، ترجمة أردية، ص ٧٦-٧٧.

الماضي، ويقرر أنه لن يرتكب أيَّ معصية أو خطيئة حتى في النسيان، إنها مرحلة الإنابة. ويبذل السالكُ دائمًا قصارى جهده لتطهير الروح من الدنس العالق بها بسبب انغماسه في انحرافاتِ الماضي. وإنَّ التوبة لهي أفضل وسيلة لإماتة الجسد وشهواته والتي تُعد مرة أخرى أفضلَ وسيلة للسيطرة على النفس الحيوانية، كما أنها تفتح أبوابَ السماء شريطة أنْ يبقى السالك ثابتًا في سلوكه وتزكيته. وكان الشيخُ عند المقارنة بين التائب والمتقي، يفضّل السابق على الأخير؛ لأنَّ الأول قد ذاق الخطيئة ومن الصَّعب الامتناع عنها والزهد فيها عند تذوُّقها. ومع ذلك، ثمة اختلاف، كما اعترف الشيخ نفسُه، في الآراء فيما يتعلق بمراحلهم في طريق السلوك.

وكذلك، ناقش الشيخ مفهومَ الصبر والتوكل إلى جانب الرضا، فكان يعتقد أنَّ الصبر والرضا يرتبطان بعضهما البعض، ولا يوجد سوى اختلافٍ بسيط بين الاثنين، أمّا الصبر فيعني عدم تقديم شكوى من وقوع أي بلاء وضيق، غير أنَّ الصبر يصبح فعالًا إذا كان لدى الشخص القدرة على فعل ذلك بطريقة أخرى. والصابرُ هو مَن لا ينتقم من خصمه الضعيف، أمّا الرضا فهي مرحلة أعلى من الصبر، فإنَّ الشخصَ لايشعر بمكروه حدثَ له ولا محنة يمرُّ بها، ولا يعرف أصلًا أيَّ شكوى، بل يستسلم عند الوقوع في المحن والمصائب استسلامًا تامًا لإرادة الله[٣٧]. ووفقًا للشيخ، فإنَّ التوكل والخضوع الكامل لإرادة الله وقضائه وقدَره يؤديان إلى الشعور بالرِّضا والسعادة والأمل والتفاؤل في الحياة، إنهما يساعدان الإنسانَ في كسر قيود المجتمع، وما فيه من العاداتِ والتقاليد وتوفير العيش الحُرِّ والكريم[٣٨].

وفيما يتعلقُ بالرجاء والخوف، فإنَّ الشيخ كان يرى أنَّ الخوف من الله يصون السالك ويحرره من كلِّ ذنوبه وآثامه، ويصبح مرة أخرى مثل شجرة عارية مستعدَّة لاستقبال أوراق جديدة، غير أنَّ قلقَه المستمر من آثامه الماضية كثيرًا ما يزعجُه؛ ويضيع مرة أخرى في حالة الخوف والخشية.

٣٧- أمير خورد، **سير الأولياء**، ص ٨٣٣.

٣٨- حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ١٢٩.

وفي هذه المرحلة يتذكر السالكُ إحسانَ الله ويرجو منه أنْ يغفر له، والسالك يُسمّى في تلك المرحلة " مُرجَأ" لأمر الله؛ حتى يُنزل الله فيه ما يريد. والمُرْجَؤُونَ نوعان: المخلص وغير المخلص، وإنَّ الشخص المخلص دائمًا ما يتحدَّث عن الأمل والرجاء، في حين أنَّ الشخص غير المخلص يؤمن بكلٍّ من الرجاء والخوف وإحسان الله ولطفه وغضبه(٣٩).

وقد ناقش الشيخُ في بعض ملفوظاته مسألة المقاماتِ الروحانية في الفكر الصوفيِّ ودرجاتها وصلتها بتلك المفاهيم المذكورة آنفًا. وقال الشيخ: إنَّ السالكَ شخصٌ مُبتدئ في الرحلة الروحانية، وإنه يعبر على عدة مراحل وأحوال؛ ففي حالة التوبة يسمى "التائب"، وفي حالتي الصبر والرضا يسمى "ساهر"، وفي حالة الرجاء والخوف يُطلَق عليه "المرجأ أو الزاهد". وفي حالة الانجذاب يسمى بالدرويش، وفي حالة الحال يُعرف باسم "قلندر"، ثم يصل إلى مرحلة الولاية ويُعرَف باسم "الوليّ"، ثم تأتي مراحل وأحوال متقدمة جدًّا على التوالي ألا وهي: الأبدال، والأوتاد، والأقطاب(٤٠).

ثم تحوَّلت المحادثة بعد ذلك إلى الدرجاتِ الروحانية في التسلسُل الهرميِّ في الطرق الصوفية. وقال جامعو ملفوظاتِ الشيخ: إنه سمع من رجل درويش ما مفاده أنَّ العالم يدير شوؤنها الروحية "القطب" الذي يكون واحدًا، في حين يبلغ عددُ الأوتاد أربعة، في حين أنَّ عدد الأبدال يصل إلى أربعين، أمّا الأولياء فيكون عددهم نحو أربعمائة. وعند وفاة القطب يأخذ مكانَه أحدُ الأوتاد، وكذلك يجري تعييناتٌ للأبدال من الأوتاد والأولياء وهكذا دواليك، غير أنني لستُ مقتنعًا بكلام ذاك الصوفيِّ، إنما أرى أنَّ ذلك الإجراء غير دقيق، والصحيحُ هو أنه عندما يموت

٣٩- أمير خورد، **سير الأولياء**، ص ٨٣٦.

٤٠- يُعد "الأبدال في الفكر الصوفي من الزهاد، أو قومًا صالحين لا تخلو الدنيا منهم، فإذا مات واحدٌ أبدل الله مكانه آخر. ولقب "الأبدال" إذًا، يُطلَق عند الصوفية على مَن يُفوَّض إليه أمر أتباعه بعد موته، وكذلك يطلقونه على رجال الطبقة من مراتب السلوك. أما أَوتادُ الصُّوفية فهم: أَربعةُ رجال منازلهم على منازل أَربعة أركان من العالم: شرقيّ وغربيّ، وشماليّ وجنوبيّ، مع كلٍّ واحدٍ منهم مقام تلك الجهة.

واحد من أولئك الأولياء البالغين عددهم أربعمائة، لا أحدَ يحلُّ محلَّهم، وهكذا فمايزال الموت يقلل عددهم، ومن المحال يخلف أحدٌ أولئك الأربعمائة الذين ولايتهم مرتبطة بولاية ما بعد الموت. وعندما سمع الشيخ كلامي هذا، خاطبَني والناسَ الحاضرين في المجلس: لا، هذا غير صحيح! إنَّ الولاية تنقسم إلى قسميْن: ولاية الإيمان، وولاية الإحسان، ولاية الإيمان متاحة وميسَّرة لكلِّ مؤمن، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾(٤١). أمّا فيما يتعلق بولاية الإحسان، فهي تُمنح فقط لشخص يستطيع ممارسة المعجزاتِ، وقد بلغ درجة عالية من مدارج القرب الإلهيِّ(٤٢).

رابعاً: الأسسُ الروحية لخدمة الخلْق وقضاء حوائجهم

وفقًا للشيخ، فإنَّ خدمة الخلْق وقضاء حوائجهم هي سببُ وجود الدين، ومن ثم، فإنها تحظى بمكانة روحية عالية من مجرَّد الالتزام الرسميِّ بالطقوس الدينية وممارسة شعائرِها، فقد أوضح الشيخُ ذلك في إحدى ملفوظاتِه، قائلًا: "الإخلاصُ لله نوعان: إخلاصٌ لازمٌ، وإخلاصٌ مُتعدٍّ، وفي الإخلاص اللازم تقتصرُ الفائدة المتحقِّقة على المحبِّ فحسب، ويتجلى هذا النوعُ من الإخلاص في أداء الصلواتِ والصيام والحج وأداء السُّنن والنوافل والأذكار وما شابه ذلك، وعلى النقيض من ذلك، فإنَّ الإخلاص المتعدي يتطلب جلْب المنافع والراحة للآخرين وقضاء حوائجهم، ويمارَس عن طريق إنفاق المال وكلِّ ما يمكنه على الآخرين، وإظهار المودَّة والإحسان للناس؛ وغيرها من الوسائل التي من خلالها يسعى الفردُ لمساعدة إخوانه من الخلق، ومن ثَمَّ، فإنَّ جزاء الإخلاص المتعدي لا حصرَ له عند الله سبحانه وتعالى في الدنيا والآخرة(٤٣).

وقد روى الشيخُ العديدَ من الحكاياتِ ليعيد إلى جمهوره أهميةَ هذا المفهوم للدين

---

٤١ - سورة البقرة، الآية: ٢٥٧.

٤٢- حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ٣٨٧-٣٨٨.

٤٣- حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ٧٢.

وروحانيته، وهو مفهومٌ له أبعادٌ ثورية اجتماعية. وقلّما كان يحدث لأيِّ زائر لزاوية الشيخ أنْ يغادرها دون الشعور بالراحة في قلبه. وعبَّر الشيخ لجمهوره عن أفكاره الروحية التطبيقية قائلًا: "لن يُجزى أيُّ عمل بيوم القيامة أكثر من جلْب السعادة إلى قلب الإنسان"، وفي نظر الله لا تحتلُّ الممارسة الروحية ولا الصبر والصلوات والأذكار والسلوك أهمية أكثر من إزالة بؤس إخواننا من بني البشر، وتقديم العزاء للقلوبِ المنكسرة، والإحسان إليهم وجبْر خواطرهم، ومساعدة المظلومين والمضطهدين(٤٤).

ومع السير على هذا المنهج في الدين، جعلَ الشيخُ الحركة الصوفية نشاطًا إنسانيًّا لإزالة الخطايا والمعاناة من الخلق والمجتمع. وإذا تذكَّرنا بمعيار المؤرخ توينبي أنَّ "الاختبار العملي لأيِّ دين دائمًا وأبدًا وفي كلِّ مكان، هو مدى نجاحِه وفشله في مساعدة النفوس البشرية على الاستجابة لتحدياتِ المعاناة والخطيئة"(٤٥)؛ ومن ثم، لم نبالغ لو قُلنا إنَّ دور الشيخ في التاريخ الدينيِّ لجنوب آسيا كان ذا أهمية كبيرة، وذا أبعاد روحية وفكرية عالية.

والحقُّ أنَّ نهج الشيخ للفكر الروحيِّ انبثق من مفهومه عن الله، فبالنسبة له كانَ الله حقيقة واقعة شاملةً في تجربته الأخلاقية والفكرية والروحية والجمالية. فقد عاشَ عابدًا وذاكرًا لله تعالى، وخادمًا روحيًّا للناس من جميع الطبقاتِ والمذاهب، وكان عاطفتُه الكونية متجذِّرة في إيمانه بالله باعتباره المغذي الأعلى، الأمر الذي مكَّنه من تطبيق الأسُس الروحية في مهمته الصوفية. ولقد آمنَ باتِّباع طرق إله الخلق، بحيث إنَّ الكرم الإلهيَّ لا يميِّز بين فرد وآخر، ولفهم هذه النقطة علينا النظرُ إلى الشمس التي عندما تشرق فإنها تعطي الضوءَ والدفء لجميع الناس سواء كانوا يعيشون في قصور أو في أكواخ، وعندما يمطر السماء فيستفيد الفقراء والأغنياء على حدٍّ سواء من هطول الأمطار.

٤٤- أمير خورد، **سير الأولياء**، ص ١٢٨.

45- Arnold Toynbee, **An Historian's Approach to Religion: Gifford Lectures**, 1952 and 1953 (London: Cumberlege, 1956) p. 296.

ووفقًا للشيخ فإنه قد طُلب من الشيخ معين الدين الأجميري أنْ يشرح أعلى أشكال من التبتُّل والحبِّ والإخلاص والتفاني الذي يجعل الإنسانَ محبوبًا عند الله، فقال الشيخُ: "تفريج كرب المكروبين، وقضاء حاجة المساكين، وإطعام الجائعين". وهو بهذا يسمو بالدين فوق مستوى الطقوس والرسميات الإكليركية ويجعل من خدمة الإنسانية جوهره الأساسيَّ. وكذلك أكَّد الشيخ معين الدين أنَّ الصفاتِ التي تحبّب المرء إلى الله هي: "**أولًا**: كرم ككرم البحار، **ثانيًا**: دفء كدفء الشمس، **ثالثًا**: عطاء كعطاء الأرض". وهكذا، فإنَّ أفكار الشيخ معين الدين تلك تسلط على عقيدته الدينية والاجتماعية فاتحة أمامنا نوافذ نستطيع من خلالها أنْ نرى ذلك الرجلَ المتعاطف مع كافة الناس إلى أقصى حدٍّ، المتمتع برؤية واسعة للأديان والمعتقداتِ والأفكار الأخرى متقبلة لوجودها معبـرة بعمق عن المشاعر الإنسانية. وقد بُنِيَتْ عقيدة الشيخ الدينية والإنسانية على أسُس معينة يمكن في ظلها فهم كلِّ النشاطاتِ الدينية والاجتماعية التي قام بها طيلة حياته والذين جاءوا فيما بعد من الطريقة الچشتية، ولا سيما الشيخ نظام الدين أولياء الذي حاول تطبيقَها على أرض الواقع. ومنها كما جاء في كتاب **سير الأولياء**، حيث يقول الشيخُ مُعينُ الدين وهو يتطرَّقُ إلى أفكاره حول الكون: "حين تجاوزْنا الظواهرَ، ونظرنا حولنا وجدْنا أنَّ المحبَّ والمحبوبَ والحُبَّ نفسه واحد، ففي دائرة الوحدة الجميع واحد"(٤٦).

وقد بيَّنَ الشيخُ نظامُ الدين أهميةَ تلك النصيحة المذكورة آنفًا عمليًّا بصفتها دافعًا ملهمًا في حياته الخاصة. وكتب أميرُ حسن السجزي قائلًا: "تشرفتُ بحضور مجلس الشيخ في يوم الاثنين الموافق ٢٧ ذي القعدة في عام ٧١٨هـ، وكان الحديثُ يجري عن آدابِ الطعام والشَّراب والسَّلام. وقال الشيخُ في أثناء الكلام إنه ينبغي تقديمُ الطعام للجميع بصرف النظر عن الدين والعِرق، وكذلك ينبغي أنْ يكون السلامُ شاملًا الجميع؛ مَن يعرفه ومَن لا يعرفه. ثم ذكر قصة النبيِّ إبراهيم -عليه السلام- لتوضيح هذا النهج عن تقديم الطعام، فقال: "كان إبراهيمُ -عليه السلامُ- لا يأكل

٤٦- أمير خورد، **سير الأولياء**، ص ٤٦.

وحدَه، فإذا حضر طعامَه أرسل يطلب مَن يأكل معه، فلقي يومًا رجلًا، فلما جلس معه على الطعام. قال له إبراهيم: سمِّ الله، قال له الرجلُ: لا أدري ما الله؟ قال له: اخرج عن طعامي! فلما خرج الرجل نزل إليه جبريلُ، فقالَ له: يقولُ الله عزَّ وجلَّ: إنه يرزقه على كُفره مدى عمره، وأنت بخلتَ عليه بلقمة! فخرج إبراهيمُ مسرعًا فردَّه، فقال: ارجعْ! فقال: لا أرجع، تُخرجني ثم تردُّني لغير معنى! قال: فأخبره بالأمر، فقال: هذا ربٌّ كريمٌ، آمنتُ به، ودخل، وسمى الله، وأكل مؤمنًا"(٤٧).

وكانت الرسالة من ملفوظ الشيخ واضحة، بحيث كان يرى أنه يجبُ للمسافر في هذه الحياة أنْ يتخطى على المسار جميعَ حواجز العبادة والعِرق واللُّغة والجغرافيا في التعامل مع زملائه المخلوقين. وكان يعتقد بأنه إذا علم المرء أنْ يعيش من أجل الله وحده أيْ أنْ يعيشَ من أجل الغاية التي من أجلها خلقه الله، فإنَّ الحُبَّ والسلام والصداقة يسودان في هذا العالم. وسوف تصبح العلاقاتُ الإنسانية عذب المعاشرة والود والعطف. وإنَّ الخلق كلهم عيالُ الله على أنه الربُّ للجميع، ومن ثَمَّ، فكلُّ مَنْ يسعى إلى نيْل رضاه ومغفرته ورحمته، يسعى جاهدًا من أجل رفاهية جميع الناس بغضِّ النظر عن أيِّ اعتبار. إذًا، فإنَّ العيش من أجل غاياته سبحانه وتعالى وحده يعني التغييرَ الجوهريَّ في رؤية إنسانية نحو الحياة ومهمتها الحقيقية في كيفية معالجة مشكلاتها. وعندما يكون المرءُ مستوحيًا من هذا المثل الأعلى فإنَّ أفعاله وتركيزه سيصير إخلاصًا لله سبحانه وتعالى، وسوف يؤدي ذلك الفرد إلى تهذيب نفسِه بصبغة السموِّ والعلاء. ومن أجل توضيح هذه النقطة حكى الشيخ العديدَ من القصص والحكاياتِ للصالحين والعابدين والمتقين(٤٨).

وفي إحدى ملفوظاته تحدَّثَ الشيخ عن مفهوم خدمة الخلق وآداب الضيافة، وعن كيفية تطبيق تلك الآدابِ والمعاملاتِ التي تسمو بروح مَن التزمَها وعمل بها في السرِّ والعلانية، فقال إنه

٤٧- راجع: أمير حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ٣٢٩. هذا، وقد وردَت تلك القصة بكاملها في: القرطبي **الجامع لأحكام القرآن**، ج٩، ص٦٨، ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٤، ص٤٩٨.

٤٨- راجع: بعض الحكايات في حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ١٣٩-١٤٤.

وردَ في الحديثِ: "ساقيَ القومِ آخرُهم شُربًا"[٤٩]، وهذا يُعلِّم الناسَ كيفية خدمة الناس والجماعة، وكيف يسمو الإنسانُ بنفسه عند خدمة الآخرين. ثم قال: إنَّ من آداب الضيافة أنه عندما ينتهي الضيفُ ويقوم من المائدة، ينبغي للمضيف أنْ ينهض قبله ليصبَّ الماء على يديه، غير أنه يغسل يده أولًا، ويؤدي تلك الخدمة واقفًا وليس جالسًا، ثم حكى الشيخ قصة الشيخ الجُنيد بأنه كان معزومًا عند شخص ما، فذهب، وبدأ المضيف يصبُّ الماء على يديْه وهو جالس، فقام الشيخ وقال له: ولأنك جلستَ فيجب عليَّ أنْ أكون واقفًا. ثم قال: إنَّ الإمام الشافعي كان يصبُّ الماء على يد الإمام مالك، رحمهما الله جميعًا"[٥٠].

خامساً: الأسسُ الروحية للعمل والسعي في طلب الرزق

ومتى كانت للحياة بعض المتطلبات كالغذاء والملبس والمأوى، وهذه المتطلباتُ يجب توفيرُها بواسطة بعض الوسائل المناسبة. كان الشيخُ يعتقد بأنه لا يمكن للمرء أنْ يعيش حياة سعيدة دون الزهد في الدنيا وترْك جميع عوامل الجذب المادية[٥١]، وهذا لا يعني أنه يعيشُ حياة فقر وتقشُّف واستغناء، بل المقصود من ترك الدنيا لدى الشيخ رفضُ ذلك الموقف الذهنيِّ الذي يورط الإنسانَ في صراعاتٍ مادية لدرجة أنْ يكُفَّ تمامًا عن النظر إلى الأهمية الدينية للحياة، ويبذِّر كل طاقاته في مساعٍ مادية تافهة[٥٢]. وأوضح الشيخُ آراءه في هذا الصدد على النحو الآتي: تركُ الدنيا لا يعني أنه ينبغي للمرء أنْ ينزوي عن الدنيا وخيراتها ويكتفي بثوب خَلِق ويتحمَّل العنت والمشقة ويجلس خاملًا وبائسًا، إنما المقصود من ترك الدنيا أنْ يسعى المرء إلى تحصيل نعيمها من الملبس والمأكل والمسكن دون الإفراط والتفريط، أمّا الذين يعيشونَ في جماعت خانات والخوانق فلا بأسَ

٤٩- الراوي: أبو قتادة، المحدث: الألباني، المصدر: **صحيح الترمذي**، الصفحة أو الرقم: ١٨٩٤، خلاصة حكم المحدث: صحيح.

٥٠- للتفصيل راجع: **فوائد الفؤاد**، المجلس الثالث، بتاريخ ١٢ صفر عام ٧١٤هـ، ص ٢١٩-٢٢٠.

٥١- المصدر السابق، ص١٥٥-١٥٧.

٥٢- حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ١٧٠-١٧١.

لهم أنْ يقبلوا الفتوح[٥٣] غير أنه لا ينبغي ادِّخارها"[٥٤]. والحاصل أنه لا ينبغي للمرء أنْ يجعل الدنيا همَّه، ويتعلق قلبُه بها تعلُّقًا مفرطًا، وهذا هو المقصودُ من ترك الدنيا[٥٥].

وكان الشيخُ يعتقد بأنَّ امتلاك متاع الدنيا من المسكن والملبس والأراضي والعقاراتِ بالقلب يؤدي إلى تعميق صلاتِ الشخص بالعالَم الماديِّ، ويحجب منه تلك التياراتِ الحيوية التي ترشده إلى الحياة الروحية وإلى تطبيق أسُسها على أرض الواقع. وينبغي أنْ يعيش كلُّ فرد على الحدِّ الأدنى من الاحتياجاتِ، وأنْ يوزِّع الباقي على المحتاجين والفقراء والمساكين، فإنَّ السعادة الحقيقية وفقًا للشيخ لا تكمن في تكديس الأموال وادخارها، إنما في إنفاقها[٥٦]. وكان الشيخُ يعتقد أنه فيما يتعلق بمعالم الجذب المادية، فهنالك ثلاثة أنواع من الأشخاص، **أولهم**: أولئك الذين يريدون الدنيا بحذافيرها ويجعلونها أكبر همِّهم ومبلَغ عِلمهم، ويصرِّفون حياتَهم كلَّها وراء البحث عنها، **وثانيهم**: أولئك الذين يعدّون الدنيا عدوًا لهم ومكان الشقاء والضلال والفساد... إلخ ويتحدثون عنها بازدراء، **وثالثهم**: أولئك الذين يعدّون العالم عدوًّا ولا صديقًا، ولا يتوغلون إليها سواء بالعداء أو الصداقة، وهم الأفضلُ للجميع[٥٧].

ومن ثَمَّ، ما كان الشيخ يحبذ أنْ يشتغل تلاميذه الرئيسون وخلفاؤه، ولا سيما في الأشغال الحكومية، إلا أنه كان يسمح تلامذته العامة بالكسب من خلال الشغل في الأعمال الحكومية، وكان بعضهم نماذج واضحة من مثل: الشيخ حسن السجزي، والشاعر أمير خسرو، والقاضي محي الدين

٥٣- الفتوح كما شرحها الشيخ في بعض ملفوظاته قائلًا: "إنه من اللازم أنْ لا يطلب المرء شيئًا من أحد، ولا يراوده الخيال بأنَّ شخصًا ما سيعطيه إياه، إنما لو قدَّمه له دون طلب ودون أمنية ورغبة، فلا بأسَ بأنْ يقبَله باعتبارها هدية وهذا هو "الفتوح". راجع حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ١١٠.

٥٤- حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ٦٥.

٥٥- أمير خورد، **سير الأولياء**، ص ٥٤٣-٥٤٥.

٥٦- حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ٣٠٦-٣٠٧.

٥٧- حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ٣٠٨-٣٠٩.

الكاشاني وغيرهم الذين كانوا من أهمِّ تلامذة الشيخ ومريديه والمعروفين بالعِلم والتقى، إلا أنهم لم يعينوهم الشيخ خليفة له لأيِّ مكان. وتفيد المصادر بأنَّ الشيخ محي الدين الكاشاني الذي كان ينتمي إلى العائلة النبيلة، ويشغل منصب القاضي، عندما دخل إلى زمرة تلامذة الشيخ نظام الدين، تأثَّر بمرشده تأثرًا شديدًا، وترك عمله الحكومي وتفرّغ لعمل الدعوة، وحظي بإصلاح قلبه في مجلس الشيخ بجانب إصلاح عقله وفكره. واعتنى الشيخ - أيَّما عنايةٍ - بتربيته وإصلاحه نظرًا إلى كفاءته وصلاحه، والخدمة الخاصة التي اختاره الشيخ تتجلّى في الفقرة التي سجَّلها في وثيقة الخلافة التي منحه إياه، حيث جاء في نهايتها: "فإنْ فعلتَ ما أمرتُك- وظني بك أنك ستفعل- فأنت خليفتي، وإنْ لم تفعل، فالله خليفتي على المسلمين". ويُستحسن ذِكر نصِّ تلك الوثيقة التي استهلَّ بها سلطانُ المشايخ: "بسم الله الرحمن الرحيم، ينبغي لك أنْ تتوجَّه إلى الله سبحانه وتعالى، وتنقطع إلى العبادةِ والاشتغالِ والإفادة، ولا تطمعَ في متاع الحياة الدُّنيا وزينتها، ولاتلتفت إلى أهل الدُّنيا البتة، ولا تنخرط في سلك الوظائف الحكومية، ولا تقبل قطائع من الأرض والعقاراتِ الممنوحة من قِبل السُّلطان وإدارته، ولا تُلقِ نظرة على العطايا السُّلطانية... فإنْ فعلتَ ما أمرتُك- وظني بك أنْ تفعل كذلك- فأنت خليفتي، وإنْ لم تفعل، فالله خليفتي على المسلمين"[٥٨]. غير أنَّ الإفلاس أجبره على قبول منصب القاضي على أيام السلطان علاء الدين الخلجي. وقد أثار قبوله لذلك المنصب غضبَ مرشدِه الذي سحب منه ورقة الخلافة، وكان الشيخ يرى أنه عجزَ عن القيام عما كلَّفه إياه، وحرصَ على التعلق بأعمال الوظيفة الملكية التي منعه الشيخ من الانخراط كما جاء في تلك الوثيقة، ومن ثم، فكان من الصعوبة بمكان أنْ يقوم بما استخلفه فيه من خدمة الإسلام والمسلمين. ومع ذلك بقي الشيخُ محي الدين كاشاني من بين تلاميذه المهمّين.

وفي ضوء ما جاء، نستطيع القول بأنه كان للشيخ قواعد محدَّدة جدة بشأن الانضباط الروحيِّ والأصول والقواعد التي وضعَها بشأن خلفائه، وكان يرى أنَّ الشخص المتعلم والمتحلّي

٥٨- أمير خورد، **سير الأولياء**، ترجمة أرديَّة: غلام أحمد بريان (لاهور: دار الكتاب گنج بخش، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م) ص ٢٩٣.

بالأسس الروحية يستحق أنْ يُخلف للعمل على أنْ يُسهم في مواصلة نشر أفكار الجماعة الروحية والفكرية بصفته خليفة لشيخه. ومن ثم، فلا يجوز له أنْ يزور البلاط السلطانيَّ أو يقبَل من السلطان هدايا وهباتٍ، ولا يجوزُ له أنْ يقبل أيَّ وظيفة حكومية، حتى لو كانت تلك الوظيفة تتعلق بالقضاء. ويجوز له أنْ يعيش على الفتوح إلا أنه لا يجوز له أنْ يدخر أيَّ مال أو غُلَّة يأتي عن طريق الفتوح. إذًا، فقد بُنِيَت الأسسُ الروحية للطريقة الچشتية على تلك المبادئ والأصول، وحاول الشيخُ نظامُ الدين بناءَ شخصياتٍ مستقلة متحلية بالقيم الأخلاقية العالية؛ وذلك وفقًا للمبادئ المنصوص عليها، والتي نجدها في ملفوظاتِ الشيخ.

وكان الشيخُ أيضًا لا يشجع الانخراطَ في أعمال التجارة؛ لأنه كان يرى وجودَ إمكان قويٍّ لتحويل شخص تاجر إلى شخص غير أمين وجشع ومخادع، إلا أنَّ الشيخ كان يفضل شُغلَ الزراعة، ويُبدي الإعجابَ المفرط بالمزارعين؛ لأنهم يزرعونَ الحبوبَ للآخرين. ومن المثير للاهتمام أنْ نلاحظ أنَّ الصوفية كرهوا كسبَ الأموال على الأقلِّ لأنفسهم ولخلفائهم المهمين الذين يأخذون مكانَهم الدينيَّ والروحيَّ، مع أنَّ النبيَّ -صلّى الله عليه وسلَّم- كان دائمًا يشدد على كسب الرزق والمعيشة بالوسائل والطرق المشروعة. وثمة أحاديث وآيات قرآنية تدعم كسبَ الرزق الحلال وتحثُّ على ذلك، ومن ثَمَّ، وفي ظلِّ وجود مثل هذه الأحاديث والأوامر القرآنية، فإنَّ إقصاء كسب الرزق عند الصوفية أمرٌ غير مفهوم! والحقُّ أنَّ الشيخَ نفسَه يعتمدُ على الفتوح اعتمادًا كليًّا. والحقيقة أنَّ المرءَ لا يعرف كيف يمكنُ تبرير مفهوم "أكل حلال" بواسطة العيش على الصدقاتِ والعطايا مع قدرتهم على العمل والشغل، حتى وإنْ كانت تُقدَّم في شكل الفتوح. صحيح، أنَّ الشيخَ عانى معاناة شديدة في بداية حياته لدى الاستقرار في دهلي، إلا أنه عاشَ حياة مريحة، فكان لديه منزلان: أحدهما في غياث پور بجانب جماعت خانه، والآخر في كيلو كهري بجانب المسجد الجامع، كما كان يمتلك فرسًا ومحفَّة للتنقل، وكان لديه أيضًا العديدُ من الخدم. وباختصار فإنَّ الشيخ كان يستمتع بجميع وسائل الراحة الممكنة، إلا أنَّ الإنفاق الكاملَ على احتياجاتِ جماعات خانه تُسَدُّ عن طريق الفتوح

التي كانت يقدِّمها مريدوه من الأمراء والنبلاء ورجال الدولة والتجار والأغنياء... إلخ[٥٩]. ولعلَّ من المناسب أنْ نذكر هنا أنَّ الشيخ نفسَه كان يعيشُ عيشًا تقشُّفيًا، ولكن جماعت خانه تتطلب الاهتمامَ الكبير ماديًّا لإدارتها ونشاطاتها المتنوعة، بما فيها تنظيم المطابخ العمومية لتوفير الطعام والشراب للمريدين والفقراء والمساكين والمحتاجين الزائرين. وتفيد بعضُ المصادر أنَّ المطابخ العمومية كانت تتكلَّف ألفي تنكه يوميًا، بجانب الهدايا والتُّحَف التي كانت تُهدى للزائرين والمسافرين بصور يومية[٦٠].

ومَهما كان مبلغ الفتوح، كان الشيخ يصرفها لسدِّ احتياجات جماعات خانه. وكان يدعم عمله ذاك بالحديث "أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ كان لا يدِّخرُ شيئًا لغدٍ"[٦١]. وكان الشيخ يصرف أموال الفتوح بسخاء إلا أنه كان يعتبره جائزًا؛ لأنَّ تلك الأموال كانت تُصرَف في سبيل الله. وعند سؤاله عن صرف الأموال بسخاء، أجاب الشيخ أنَّ إنفاق مليم واحد بطريقة غير مشروعة هو الإسرافُ بعينه، في حين أنَّ صرْف العالَم بأسرِه في سبيل الله وبطريقة مشروعة جائزٌ وشرعيٌّ. فقد حذَّر القرآنُ وفي أماكن مختلفة المسلمين من الادخار والتخزين، ونصحهم بإنفاق جميع أرباحهم والأشياء الثمينة في سبيل الله في أسرع وقتٍ ممكن. حاولَ الشيخ تطبيق مقاصد تلك الآيات نصًّا وروحًا. وكان مريدوه ينقسمون إلى قسمين: قسم يُحضر معه أموالًا وأشياء، وقسم يأخذ أموالًا وموادَّ ضرورية من جماعت خانه. والحقُّ أنَّ الشيخ كان يقلِّد مُرشدَه بابا فريد في تطبيق هذه اللائحة

٥٩- للتفصيل راجع: محمد حبيب، **حضرت نظام الدين أولياء**، ص ١٠٢. تفيد بعض المصادر بأنَّ السلطان علاء الدين الخلجي أرسل مع وزيره قرابيگ مائتي ألف تنكه لدى إرسال ولديْه؛ الأمير خضر خان، والأمير وشادي خان في خدمة الشيخ، راجع: مولانا جمالي، **سير العارفين** (دهلي: مطبعة رضوى، ١٣١١هـ)، ص٧٤.

٦٠- للتفصيل راجع: مولانا جمالي، **سير العارفين**، ص ١٠١.

٦١- الراوي: أنس بن مالك، المحدِّث: الألباني، المصدر: **تخريج مشكاة المصابيح**، الصفحة أو الرقم: ٥٧٦٣، خلاصة حكم المحدث: إسناده جيد. هذا، ومعنى الحديث أنَّ النبيَّ –صلى الله عليه وسلم– لم يكن يدَّخر شيئًا لنفسه ولذاته، وهذا من زهده وحُسن توكله على الله واليقين فيما عنده سبحانه وتعالى.

في جماعت خانه. وفيما يتعلق بمدخراته، فذكَر الشيخ في بعض ملفوظاته أنَّ بعض الزوار أحضَروا له نصف تنكه نقدية، وبعد إنفاقه على الاحتياجاتِ فكَّر الشيخ في إنفاق النقود المتبقية لليوم التالي، إلا أنه لم يتمكَّنْ من النوم وبقي مضطربًا على الفراش طوالَ الليل حتى دعا الله أنْ يأتي الصبح بسرعة لكي يُخلِّص نفسَه من تلك الأموال(٦٢). وباختصار، أيّا كان الفضة أو الذهب الذي يحصل عليها ضمن أموال الفتوح، كان يصرفها في اليوم نفسِه على احتياجاتِ جماعت خانه، والمال الفائض كان يُوزَّع على الخدم والزوار الحاضرين المحتاجين في جماعت خانه. وهذا يؤكد شدَّة حاله وزهده في الدنيا ومتاعه، وحُسن توكُّله على الله سبحانه وتعالى. ووفقًا لبعض المصادر فإنه كانت ثمة قاعدة في جماعت خانه ألا وهو عدمُ ادِّخار الأموال والمواد الغذائية، فكانت الأموالُ والموادُّ الغذائية المتبقية تُوزَّع كلُّها في يوم الجمعة على الفقراء والمساكين(٦٣).

وكانت العادة السّائدة في جماعت خانه أنْ يقوم المسؤولون عن شؤون المطبخ ومستودَع المواد الغذائيَّة بتنظيفهما تنظيفًا كاملًا كلَّ جمعة، ويفرغونهما تمامًا، وكأنهم كنسوهما، وكان سلطانُ المشايخ يتوجَّه لصلاة الجمعة بعد ذلك. وأضاف مير خورد قائلًا: "فإذا صادف يومٌ من الأيام ارتفاع الإيرادات والمواد الغذائيَّة ارتفاعًا غير عادي، بكى كثيرًا واستعجل توزيعَه، وأرسل مَن يتأكد له من ذلك بعد كلِّ هنيهة". وكأنه يرسل متتابعًا ويسأل: هل وزَّعتَ؟ والكلام لا يزال لمير خورد، "ولا يقرُّ لجنبه مضجعٌ حتى يعلمَ أنها قد وُزِّعت بالكامل على الفقراء والمساكين"(٦٤).

سادساً: الأسسُ الروحية لتحقيق السلام ولتنفيذ مبدأ اللاعنف

كان الشيخُ يؤمن إيمانًا راسخًا بمبدأ السلام واللاعنف. وقال في إحدى ملفوظاته: "إنَّ العنف يخلق مشاكلَ أكثرَ ممّا يحلُّ، والحقُّ أنَّ ترياق السعادة والسكينة الإنسانية العليا تكمُن في

٦٢- راجع: حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ١٢٤.

٦٣- عن توزيع الأموال على الفقراء في يوم الجمعة راجع: أمير خورد، **سير الأولياء**، ص١٤١.

٦٤- أمير خورد، **سير الأولياء**، ص ١٣١.

التسامح وتجاهُل خطايا الآخرين ونسيانها". ثم ذكر قائلًا: "إذا وضعَ شخصٌ ما شوكة في طريقك، ووضعتَ أنت أيضًا شوكة في طريقه، فستكون هناك أشواكٌ في كلِّ مكان" (٦٥). لقد نصح تلاميذه ومريديه بأنْ يكونوا طيِّبين وكرماء للجميع حتى لأعدائهم، وفي كثير من الأحيان يتردَّد بعضُ الأبيات الشعرية للشيخ سيف الدين بخاري ومفادها: أرجو أنْ يكون الله راضيًا عن عدوّي. والشخص الذي يحمل في قلبه عداوة وضغينة ضدي، أرجو أنْ يتمتَّع بالفرح والسرور والسعادة في الحياة. والشخص الذي يضع الأشواكَ في طريقي بسبب العداوة والبغضاء، أتمنى أنْ تكون كلُّ زهرة في حديقة حياته تتفتح بدون أشواك"(٦٦).

وقد حاولَ الشيخُ السير على نهج التسامح والغفران في الفكر والعمل والتطبيق على أرض الواقع، وكان يرى أنَّ الرفاه الاجتماعيَّ مكنون في الصَّبر والتسامح. وقال في إحدى ملفوظاته: "كما أنَّ الشهوة في غير محلِّه حرام، فكذلك الغضب أيضًا حرام في غير محلِّه". ثم قال: "إذا تمكَّن أحدٌ من السيطرة على غضبه على شخص الذي كان صبورًا، فإنَّ السلوكَ الفاضل يرجع إلى الأخير الذي كان يتحلّى أصلًا بالصبر والتحمُّل وليس لمن ينفخ غيضه وغضبه وإن استطاعَ السيطرة على غضبه". وعندما تحوَّل الحديثُ إلى النصيحة قال الشيخ: "عندما تنصح الناس فعليك أنْ تفعل ذلك سرًّا؛ لأنَّ النصحية في العلن تعني ملامتهم وتوبيخهم، ومن ثم، يجب أنْ يكون النُّصح في السرِّ"(٦٧).

وكان الشيخُ ينصح تلاميذه أنْ يقمَعوا الغضب؛ لأنَّ السيطرة على الغضب وقمعه يجبر الفيروس على التحول إلى قنواتٍ أخرى للفكر والعمل. وكان يتردد قائلًا: "سامِح الشخصَ الذي ارتكب خطأ وأثار حفيظتك وغضبك غير أنك صبرتَ عليه وتخلصتَ من غضبك عليه"(٦٨). وفي أحد الأيام، أبلغَه أحدُ الأشخاص بأنَّ بعض الناس يتكلم عنك من المنابر وأماكن أخرى، ولا

٦٥- راجع: حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ١٧٥-١٧٦.

٦٦- المصدر السابق، ص ١٧٦.

٦٧- راجع: حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ٢٤٥.

٦٨- أمير خورد، **سير الأولياء**، ص ٥٥٢-٥٥٦.

يمكننا تحمُّل سماعها بعد الآن". فأجاب الشيخ قائلًا: "عفوتُ عنهم جميعًا وأرجو منك أنْ تعفو وتصفح عنهم أيضًا"[٦٩]. وكان الشيخ يرى أنَّ التسامح بدلًا من العقاب والانتقام لهي طريقة سلمية وحقيقية لنشْر السلام والسعادة في العلاقاتِ الاجتماعية. وكذلك قال في إحدى مناسباته: "إذا حصل خلافٌ بين شخصيْن، مثلًا بيني وبين شخص آخر، فإنَّ الحلَّ هو أنا من جهتي ينبغي أنْ يكون قلبي طاهرًا من كلِّ أفكار الانتقام، وإذا نجحت في تطبيق تلك الفكرة، فإنَّ رغبة الخصم في إلحاق بعض الأذى بي ستقلُّ أيضًا وستتلاشى مع الوقت"[٧٠].

قام الشيخُ بتحليل أسُس العلاقاتِ الإنسانية والمعاملاتِ المتبادلة فيما بينهم على أنه يعكس ثلاثة أنواع محتملة من الناس: (أ) قد لا يضرُّ ولا ينفع، وهذا النوعُ من البشر هم مثل: الأحجار والكائنات الجمادية، (ب) قد ينفع الآخرين ولا يضرهم وهؤلاء أشخاص طيبون، (ج) يفعل الخير وينفع الآخرين، وإذا كان الآخرون يُؤذونه، فيصبر ولا ينتقم، وهذا الأخيرُ هو من الأخيار ولا يفعل ذلك غير الصديقين وحَسُن أولئك رفيقًا[٧١]. لقد كان ذلك منهجًا وأسلوبًا للتعامل مع الآخرين والذي نفسُه يقوم بالتفسير الصوفيِّ للطبيعة البشرية. ووفقًا لإحدى ملفوظاتِ الشيخ، كان الحديثُ يدور في مجلسِه حول الصبر والتحمُّل والاحتراس من الخصومة، فقال الشيخ: ثمة شيئان مُهمّان ألا وهما: النفسُ والقلبُ، وأنَّ النفس هو دارُ الأذى والعداء والنزاع، في حين أنَّ القلبَ هو مركز السلام والرِّضا وحُسن النية، وعليه، إذا تصرَّف شخصٌ ما بالنفس، فيجب على شخص آخر أنْ يتعامل معه بالقلب؛ وذلك لأنه لو جرى التعامل مع النفس بالقلب لصارت النفس مغلوبة أمام القلب، ولكن لو جرَت المنافسة والمسابقة ما بين النفس فحسبهما، فلن تكون هناك نهاية للخلاف والخصام والنزاع"[٧٢]. ونظرًا لأنَّ كلَّ فعل بشريٍّ يُغطي مراحل المعرفة والشعور

٦٩- حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ١٨٩.

٧٠ - أمير خورد، **سير الأولياء**، ص٥٥٥.

٧١- حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ٣٦٨.

٧٢- المصدر السابق، ص٢٢٧.

والذبول، ينبغي البدء في جميع برامج الإصلاح والتزكية في مرحلة المعرفة[٧٣].

لقد ذكَر الشَّيخ شاه ولي الله الدهلوي (رحمه الله) في كتابه الشهير "الانتباه في سلاسل أولياء الله"[٧٤] أهميَّة مخالفة النَّفس لدى الأعلام الچشتيين، وهو يتحدَّث عن الطَّريقة الچشتيَّة، قائلًا: "مخالفة النَّفس رأس العبادة، وموافقة النّاس أساس الكفر عند الچشتيين". ويعُد أهل الطَّريقة الچشتيَّة النَّفس "الصنمَ الأكبر"[٧٥]. فتبيَّن من ذلك أنَّ مخالفة النَّفس والهوى هي الركيزة الأولى والرئيسة للمجاهداتِ في الطَّريقة الچشتيَّة، كما تناوله الشَّيخُ شاه وليّ الله بعد ذلك قائلًا: "إنَّ الطَّريقة الخاصة للچشتيين مبنية على المنطلق المذكور أدناه: "إذا أردتَ أنْ تعيش حياةً طيبة وسعيدة وطاهرة، فعليك أنْ تكبحَ جماح نفسك؛ فليس هناك أي عدو أقوى من نفسك!"[٧٦].

سابعاً: موقفُ الشيخ نظام الدين من الكراماتِ والأعمال الخارقة:

غالبًا ما كان الشيخُ يُثبِّط الكراماتِ والخوارق، واقتبس مقالاتٍ عديدة من ملفوظات أسلافه الذين كانوا يكرهون ممارسة الكراماتِ والخوارق. ومع ذلك، تحدَّثَ الشيخ عن المراحل الأربع في مجال الكراماتِ، ووفقًا له فإنَّ المرحلة الأعلى هي مرحلة "المعجزة" التي لا تظهر إلا على يد الأنبياء والرسُل؛ وذلك في سبيل قيامهم بالواجباتِ الدينية والدعوية، وفي المرحلة الثانية تأتي الكراماتُ التي يمكن للأولياء القيام بها غير أنهم مطالَبون بعدم ممارستها؛ لأنَّ إظهاره يشبه الكشفَ عن سرِّ الله الذي لا يجوز تحت ظرف من الظروف[٧٧]. أمّا الكرامة الثالثة فتُسمى "معونت" التي

٧٣- للتفصيل راجع: أمير خورد، **سير الأولياء**، ص٥٦٥-٥٦٧.

٧٤- ألَّف الشّاه ولي الله الدهلوي رسالة "**الانتباه في سلاسل الأولياء**" باللُّغة الفارسيَّة، وتناول فيها تاريخ الطرق الصّوفيَّة المختلفة وتعليماتها وآدابها في التَّزكية والسُّلوك، طُبعت تلك الرِّسالة لأول مرة في مطبع أحمدي بدهلي عام ١٣١١هـ/ ١٨٩٣م.

٧٥- راجع: **الانتباه في سلاسل أولياء الله**، في مجموعة رسائل الشَّيخ ولي الله الدهلوي، ترجمة أرديَّة: سيد محمد فاروق القادري، (لاهور: مؤسسة التَّصوُّف، ١٩٩٩م) ص٢٠٢.

٧٦- شاه ولي الله، **الانتباه في سلاسل الأولياء**، ص٢٠٢.

٧٧- حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص٥٨٩.

يمارسها الزنادقة والملحدون، أمّا الرابعة فتُسمى "الاستدراج" التي يمارسها غير المسلمين من السحرة، وكل هذه الكراماتُ تسمى "خير عادت" مما يعني القيامَ بشيء ضد الطبيعة[٧٨].

إذًا، لم تكُن لدعوة الكراماتِ والخوارق أيُّ مكانة في الانضباط الروحيِّ للشيخ، إنما كان الشيخ يعدُّها علامة خلل في الأسُس الروحية وينكر ممارستها إنكارًا تامًّا. ولا توجد أيُّ مقالة ضمن ملفوظاتِ **فوائد الفؤاد** تفيد بأنَّ الشيخ مارس أي نوع من الكراماتِ أو الخوارق أو كان يؤيدها في الأصل، إلا أنه ذكر كراماتِ بعض الصوفية المتقدمين ليس لإظهار قدراتهم الروحية، إنما لتوضيح بعض المبادي أو لإعادة بعض الأسُس الأخلاقية في المجتمع. ووفقًا لصاحب كتاب **فوائد الفؤاد،** كان الحديثُ موصولًا عن تلك الطائفة من الصوفية التي يدَّعي أصحابُها بأنهم متصفون بالكراماتِ وبخرق العاداتِ، وهم أصحابُ الكشف... إلخ، فقال الشيخ: "إنَّ تلك الأعمال ليست موافقة للأسس الروحية"، ثم قال: "إنَّ الله سبحانه وتعالى فرض على أوليائه ألا يكتشفوا الخوارق والكراماتِ مثلما فرض على أنبيائه ورسله إظهار المعجزاتِ، ومن ثم، فالذي يُظهر الكراماتِ ويمارس أعمالًا خارقة، اقترف ذنبًا كبيرًا، وعمله ذاك لا يطابق آداب الطريقة والسلوك"، ثم قال: "إنه ثمة مائة درجة للوصول إلى الولاية، والدرجة السابعة عشر تُعد درجة الكشف والكراماتِ، فإذا بدأ السالك يشاهد طريق السلوك والولاية في تلك الدرجة، فلن يستطيع تكميل الدرجاتِ والمراحل المتبقية[٧٩].

غير أنَّ الشيخ كان يرى أنَّ الكراماتِ مفيدة للأولياء؛ لأنها تخلق فيهم ثلاثَ صفاتٍ معينة، **أولها**: يتعلمون الأشياء دون أنْ يعلموه أحدًا عن طريق الكشف والتوجه، فعلى سبيل المثال: التقى أبو حفص في طريقه إلى مكة بالشيخ جنيد في بغداد، وتحدَّث إليه باللغة العربية الفصيحة. **وثانيها**: قد يرى الأولياء وفي حالة الاستيقاظ ما يراه عامة الناس في الأحلام، **وثالثها**: تتحقق

٧٨- أمير خورد، **سير الأولياء**، ص٥٤٩.

٧٩- راجع: المجلس المنعقد في ١٢ صفر في عام ٧١٤هـ، في حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ٢١٩.

تخيلاتُهم في الواقع، فإذا تخيَّلوا موت شخص ما من شاء الله أنْ يموت، فهو يموت[٨٠]. وعلى كلِّ حال، يجب عليهم الحرصُ الشديد على عدم إظهار الكراماتِ والخوارق[٨١]. وفي العموم لا نجد في كتابي **فوائد الفؤاد وسير الأولياء** أيَّ عمل خارق أو أيّ نوع من الكراماتِ نُسبَت إلى الشيخ نظام الدين؛ لأنه ما كان يحبُّ ممارستها بأيِّ طريقة كانت، بل كان يفخر بالعيش مثل شخص عادي، وليس مثل شيخ كبير يقدِر على القيام بأعجوبة، ويفاجئ الناس على حين غرة.

الخاتمة والنتائج:

في ضوء دراسة تلك الأسُس الروحية عند الشيخ نظام الدين، نستطيع القول بأنه ركَّز على الفضيلة التي تعني له في المقال الأول فعلَ الخير للناس، وكان يرى أنَّ الخيرَ والشرَّ متناغمان ومتشابكان، غير أنه يجبُ تسديد الشر بالخير، وهذا هو الفضيلة الصوفية الحقيقية. وفي تعليماتِه الأخلاقية والروحية، كان يركِّز على الكفاح والمجاهدة المستمرة لكسب الرزق الحلال وبواسطة الوسائل المشروعة. وقسَّم الشيخ الطاعة إلى: الطاعة الإلزامية، والطاعة المتعدية، وإنَّ الطاعة الإلزامية مرتبطة بالعباداتِ في حين أنَّ الطاعة المتعدية مَعنية بالخدمة الإنسانية. وكان يعتقد أنَّ الأخيرَ هو أكثرُ أهمية، وقد يكون الشخصُ صوفيًّا كبيرًا إذا اشترك في الخدماتِ الاجتماعية، بالإضافة إلى قيامه بأداء صلواته الخمسة اليومية والأذكار والرياضات. ومن أهمِّ الخدمة الاجتماعية هي توفير المؤن والغذاء للفقراء والمساكين والمحتاجين بكلِّ الوسائل المشروعة. والحقُّ أنَّ ذلك الأمر أكثر أهمية في تلك الأيام، حيث كانت هناك دائمًا إمكان لتفشي المجاعة، وكانت الدولة لم تتحمل أيَّ مسؤولية لتقديم الإغاثة، وعليه كان الشيخ يقدِّم مثل تلك المؤن والمساعدات، وينصح تلاميذه أنْ يفعلوا الشيء نفسه على أساس الأولوية، كما أنه يعتني الزهاد والقلندريون ويرشد تلامذهم وخلفاءهم للسير على تلك السُّنة. وكما ذكرنا في الصفحاتِ السابقة بأنَّ الشيخ يشدِّد على كسب

---

٨٠ - أمير خورد، **سير الأولياء**، ص ٥٤٨.

٨١- حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص ٥٨٩.

الأكل الحلال، ولم يكن ضد كسْب المال، غير أنه ما كان يعدُّه جائزًا لنفسه ولخلفائه، والحقُّ أنَّ تعليماته المبنية على الأسُس الروحية إذا جرى تطبيقها والتصرف بموجبها، تهدف في المقام الأول إلى بناء نوع من المجتمع يتمتَّع بالرخاء العام وتحقق جميع المصالح العامة(٨٢).

يستندُ الفكر الصوفي على النظام التقليديِّ القديم ألا وهو المرشدُ والمريدُ، وربما لم يكن ذاك التقليد في الأيام الأولى للإسلام جاريًا وساريًا على قدَم وساق، إلا أنه وفي وقت لاحق مع توسُّع الفكر الصوفيِّ وترسيخه في المنظومة الروحية الصوفية، أصبح لذاك التقليد رواجٌ وتداوُل وأهمية قصوى في دائرة التصوف والصوفية. وقبل الشيخ نظام الدين أولياء، كتب العديدُ من الصوفية مثل: الشيخ عبد القادر الجيلاني، والشيخ جنيد البغدادي وغيرهم عن هذا العُرف والتقليد واتفقوا على أهميتها باعتبارها مؤسسة روحية وفكرية. ولعلَّ من المناسب أنْ نذكر هنا أنَّ الشيخ نظام الدين كان موقفُه واضحًا تمامًا بشأن مسألة الخلافة في المنظومة الصوفية، بحيث إنها لم تكن تورث بيد أنه يمكن لأيِّ شخص يتمتع بالقدرة المطلوبة في الطريقة أنْ يتبوأ مكان المرشد بصفته خليفة له. وفي تعليماته الأخلاقية(٨٣).

استمرَّ الصوفية في التركيز على مؤسسة المرشد والمريد وأهميتها في دائرة التصوف إلا أنَّ العلماء في العصر الحديث والمعاصر استنكروها استنكارًا شديدًا، وكانوا -ولايزالون- يعتقدون بأنه ضد الشريعة الإسلامية، كما يُعتقد عند الصوفية بأنَّ المرشد هو شفيعٌ لتلاميذه ومريديه، في حين أنَّ العلماء التقليديين يعتقدون بأنه لا يمكن لأحد أنْ يكون شفيعًا إلا النبيّ صلّى الله عليه وسلم. وكان الشيخ نظام الدين يعتقد أنَّ ثمة نوعيْن من المريدين أو التلامذة: الرسميَّ والحقيقيَّ، وإنَّ المريدين الحقيقيين هم الأساسُ إلا أنه لابدَّ من ترشيد المريدين والتلامذة الرسميين أيضًا. فإن المرشد يراقب

٨٢- محمد حبيب، **حضرت نظام الدين أولياء**، ص ١٦٥-١٧٥.

٨٣- "لا توجد العبودية في المنظومة الصوفية، قد يخلف العبد سيدَه في كرسي الحكم الروحاني"، حسن السجزي، **فوائد الفؤاد**، ص٤.

تصرفاتهم ويصححها عند الضرورة، ويعيش المريد الحقيقيُّ مع مرشده في معظم الأوقات ويقتديه في ممارسة النشاطاتِ الصوفية ويروج أفكاره وتعليماته بكلِّ فخر واعتزاز. وكذلك وصف الشيخ مرحلتيْن للإرادة، أيْ المريد والمراد، والأخير هو المرحلة العليا حيث يصبح كلُّ شيء سهلًا ومستساغة ويبدأ في الاستمتاع بالمصاعب والعوائق والعراقيل في طريق التزكية والسلوك، كما أنه يصبح قادرًا على التحكم في نفسِه وضبطها، ويطيع مرشدَه إطاعة كاملة، إلا أنَّ المراد والمريد كليْهما يؤمنان إيمانًا كاملًا بمرشدهما.

والحقُّ، أنه من أجل تربية العقل وإصلاحه، كان الاهتمامُ بإصلاح القلب والعناية به تمامَ العناية والحرص على تزكيته يُعَدُّ ركنًا أساسًا في أركان العمليَّة التَّعليميَّة والتربويَّة ومنظومتهما في العصور الإسلاميَّة. وعليه، فإنه –ومنذ القرن السّابع الهجري إلى القرن الثاني عشر الهجريّ–، من الصَّعب أنْ نرى عالما لم يكن لديه صلاتٌ أو ارتباط بالخانقاواتِ والزَّوايا وغيرها، سواء في أثناء تحصيل العلوم، أو حتى بعد التفرغ من ذلك. وكان الاعتقاد سائدًا وراسخًا في تلك العصور بأنَّ الإنسان يعود ويرجع إلى ربه على أساس أنه المصير والمرجع؛ وذلك عن طريق أولياء الله الصّالحين الذين كانوا يقوّمونه في صُحبتهم وتربيتهم، ومن ثم يُعيدونه إلى ربه. وكان الاسم الاصطلاحيُّ لذلك هو: "المرشد أو المسترشد أو المريد" أو "البيعة والصحبة".

ووفقًا لبعض الباحثين، فإنه في كلِّ عصر ومِصر؛ كلُّ مَن يتوب ويرجع إلى الله، وينهض بهمَّة عالية وبأمل عظيم، وبغاية نبيلة في سبيل الدعوة إلى الله ونصرة دينه، وإصلاح الأنفس، يستحقُّ أنْ يتبع الإنسان سبيله، ويصبغ على نفسه صبغته، ويسلك طريقه. وكان هذا هو الجزءُ الختاميُّ في نظامنا التَّعليميِّ والتربويِّ، فإنْ كانت المدارس تنمّي عقولهم، وتُصقل مواهبهم، وتشحذ عقولهم وأفكارهم، كانت الخانقاواتُ والزَّوايا تعملُ على تربية قلوبهم وعلى تزكية نفوسِهم، ومن ثم، كانت تلك النتائج الإيجابيَّة في العبادة والنِّظام والانضباط والتعاون على البِرِّ والتَّقوى، والتي نجد وقائعها وأخبارها مذكورةً ومسطورةً في كتب التّاريخ والتراجم، والتي قد تبدو للبعض خياليَّة

أو مُبالَغًا في أخبارها أكثر من الواقع. وعلى سبيل المثال، في تراجم علماء الهند كتب الشَّيخ غلام علي آزاد قائلًا: "كانوا ينوبونَ إلى الله تعالى ويتعلَّقون به، ويزهدون في الدُّنيا وما فيها، منهمكينَ في العباداتِ والرياضاتِ، مُعمِّرينَ أوقاتَهم بذِكر الله تعالى، خاشعينَ باكينَ، وإلى الله (عزَّ وجلَّ) في الرحمة متضرِّعين. وكانوا يخاطبون النّاس بلسان حُلوٍ وبوجهٍ بشوش، وكانوا نموذجًا عمليًّا في النِّظام والانضباط والنظافة والرصانة والجديَّة والتَّواضع، والسماحة والظرافة والفكاهة، وكانوا يتمتعون بصفاتٍ طيبة ومزايا عظيمة جدًّا رحماء بالنّاس، ذوي أخلاق عالية"[٨٤].

ولو ألقيْنا نظرة سريعة في سِيَر أولئك العلماءِ والفضلاءِ، لوجدْنا في سيرة كلِّ واحد منهم مثلَ تلك الصفاتِ الحسنة المنقوشة والمطبوعة في تلك الكتب. ومع أنَّ القراء يقرأون تلك الجمل والكلماتِ، إلا أنَّ الوقائع قد تلاشَتْ من أمام أعيُن النّاس، ومن ثم، يمرّون بها مرورَ الكرام، دون أنْ يتأثَّروا بها أيَّ تأثير ملموس، معتبرين إيّاها مجرد عباراتِ إنشائيَّة وصفيَّة فحسب. غير أنَّ الحقيقة تكمن في أنه كلما وجد نظامَ تربية العقل والنَّفس وتهذيبهما في أيِّ منظومة تعليميَّة، فإنَّ النتائج الإيجابيَّة لتلك التَّربية العقليَّة والنَّفسيَّة تُسجَّل ويُعبَّر عنها بمثل تلك الكلماتِ والعباراتِ الجميلة، غير أنَّ الحقيقة قد تتلاشى ولا تظهر للناس مع الوقت[٨٥].

٨٤- السيد مناظر أحسن گيلاني، **پاك وهند مين مسلمانون كا نظام تعليم وتربيت** (لاهور: مكتبة رحمانية، دون تاريخ)، ص٤٨-٤٩.

٨٥- السيد مناظر أحسن گيلاني، المرجع السابق نفسه، ص ٥٠.

Bibliography

Al-Quran

1: Abd-al-Malek Esâmi, **Fotuh-al-salâtin**, ed. A.S. usha (Madras, 1948).

2: Akhlaq Hussain Dehalvi, **Ain-e-Malfūzāt**, (Delhi: Anjuman Taraqqi Urdu, 1983).

3: Amir Hasan 'Ala' sijzi, **Fawā'id al-Fu'ād,** (Delhi: Matba' Manzoor, 1992).

4: Amīr Khusraw Dihlavī, **Khazain-ul-futuh**, ed. Wahid Mirza, (Calcutta: Royal Asiatic Society of Bengal 1953).

5: Annemarie Schimmel, **Mystical Dimensions of Islam**, (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975).

6: Arnold Toynbee, **An Historian's Approach to Religion**: Gifford Lectures, 1952 and 1953 (London: Cumberlege, 1956).

7: Bāyazīd Biyāt, **Tadhkira-i-Humayun wa Akbar**; a history of the Emperor Humayun from A.H. 949 (A.D. 1542) and of his successor the Emperor Akbar up to A.H. 999 (A.D. 1590), ed. M. Hidayat Hosain, (Calcutta: Royal Asiatic Society of Bengal 1941).

8: Firoz Shah Tughlaq, **Futuhat-I Firuz Shahi**, ed., Abdu'r-Rashid, (Aligarh: Alīgarh Muslim University, 1954).

9: Ḥāmid ibn Faẕl Allāh Jamālī, **Siyarulʿārifīn,** (Delhi: Matba' Rizvi, 1311).

10: Hamid Qalander, **Khairul-Majalis**, ed. K.A. Nizami (Aligarh: Aligarh Muslim University, 1959).

11: Jāmī ‘Abdal Rahman, **Nafhātul ūns**, (Bombay, 1284).

12: Khaliq Ahmad Nizami, Some Aspects of Religion and Politics in India during the Thirteenth Century, (Aligarh: Department of History, Muslim University, 1961).

13: Mohammad Habib, **Hazrat Nizamuddin Auliya: hayat aur talimat**, (Dihli: Shubah-yi Urdu, Delhi University, 1972).

14: Muḥammad ibn Mubārak Kirmānī Amīr Khvurd, **Siyar-ul-awliya**, (Delhi: Matba-i Muhib Hind, 1302).

15: Sayyid Manāẓar Aḥsan Gīlānī, **Pāk o Hind me<u>n</u> Musalmāno<u>n</u> kā niẓām-i ta‘līm o tarbiyat,** (Lāhaur: Maktabah-yi Raḥmāniyah, 1983).

Bibliography

Al-Quran

1: Abd-al-Malek Esâmi, **Fotuh-al-salâtin**, ed. A.S. usha (Madras, 1948).

2: Akhlaq Hussain Dehalvi, **Ain-e-Malfūzāt**, (Delhi: Anjuman Taraqqi Urdu, 1983).

3: Amir Hasan 'Ala' sijzi, **Fawā'id al-Fu'ād,** (Delhi: Matba' Manzoor, 1992).

4: Amīr Khusraw Dihlavī, **Khazain-ul-futuh**, ed. Wahid Mirza, (Calcutta: Royal Asiatic Society of Bengal 1953).

5: Annemarie Schimmel, **Mystical Dimensions of Islam**, (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975).

6: Arnold Toynbee, **An Historian's Approach to Religion**: Gifford Lectures, 1952 and 1953 (London: Cumberlege, 1956).

7: Bāyazīd Biyāt, **Tadhkira-i-Humayun wa Akbar**; a history of the Emperor Humayun from A.H. 949 (A.D. 1542) and of his successor the Emperor Akbar up to A.H. 999 (A.D. 1590), ed. M. Hidayat Hosain, (Calcutta: Royal Asiatic Society of Bengal 1941).

8: Firoz Shah Tughlaq, **Futuhat-I Firuz Shahi**, ed., Abdu'r-Rashid, (Aligarh: Alīgarh Muslim University, 1954).

9: Ḥāmid ibn Faẕl Allāh Jamālī, **Siyarulʿārifīn,** (Delhi: Matba' Rizvi, 1311).

10: Hamid Qalander, **Khairul-Majalis**, ed. K.A. Nizami (Aligarh: Aligarh Muslim University, 1959).

11: Jāmī ‘Abdal Rahman, **Nafhātul ūns**, (Bombay, 1284).

12: Khaliq Ahmad Nizami, Some Aspects of Religion and Politics in India during the Thirteenth Century, (Aligarh: Department of History, Muslim University, 1961).

13: Mohammad Habib, **Hazrat Nizamuddin Auliya: hayat aur talimat**, (Dihli: Shubah-yi Urdu, Delhi University, 1972).

14: Muḥammad ibn Mubārak Kirmānī Amīr Khvurd, **Siyar-ul-awliya**, (Delhi: Matba-i Muhib Hind, 1302).

15: Sayyid Manāẓar Aḥsan Gīlānī, **Pāk o Hind men̲ Musalmānon̲ kā niẓām-i ta‘līm o tarbiyat,** (Lāhaur: Maktabah-yi Raḥmāniyah, 1983).

16: Shah Waliullah al-dehalvi, **Al Intibah fi Salasil ul Auliaullah**, (Delhi: Matba-e-Ahmadi, 1893/1311 AH).
17: Sir Sayyid Aḥmad K̲h̲ān̲, **Majmua -e- Muhadarat**, (Lahore, Matba' Munshi Siraj Uddin, 1890).
18: Tanvir Anjum, **Chishti Sufis in the Sultanate of Delhi 1190-1400**, (Karachi: Oxford University Press, 2011).
19: Ẕiyā' al-Dīn Baranī, **Tarīk̲h̲-i-Firoz Shāhī,** ed. Sir Sayyid Aḥmad K̲h̲ān̲, (Calcutta: Royal Asiatic Society of Bengal 1862).

ISSN: 0002-399X

Transliteration system followed in this journal

طريقة كتابة الحروف العربية (والأردية والفارسية) بالحروف الإنجليزية المتبعة في هذه المجلّة

ا	a	ڈ	ḍ	غ	gh	بھ	bh
ب	b	ذ	dh	ف	f	پھ	ph
پ	p	ر	r	ق	q	تھ	th
ت	t	ڑ	ṛ	ک	k	ٹھ	ṭh
ٹ	ṭ	ز	z	گ	g	جھ	jh
ث	th	ژ	z̲	ل	l	چھ	ch
ج	j	س	s	م	m	دھ	dh
چ	ch	ش	sh	ن	n	ڈھ	ḍh
ح	ḥ	ص	ṣ	ں	n	ڑھ	ṛh
خ	kh	ط	ṭ	ه	h	کھ	kh
د	d	ظ	ẓ	ی	y	گھ	gh

Long Vowels

ا		ā
آ		ā
ی	ـِ	ī
و	ـُ	ū
و	(*Urdu*)	ō
ے	(*Urdu*)	ē

Short Vowels

ـَ	a
ـِ	i
ـُ	u

Diphthongs

و	ـَ	(*Arabic*)	aw
		(*Persian/Urdu*)	au
		(*Turkish*)	ev
ی	ـَ	(*Arabic*)	ay
		(*Persian/Urdu*)	ai
		(*Turkish*)	ey

Doubled

وّ	ـُ	(*Arabic*)	uww
		(*Persian*)	uvv
		(*Urdu*)	uvv
یّ	ـِ		iyy

ا (ء), when it appears at the middle or end of a word, is transliterated as elevated comma (') followed by the letter representing the vowel it carries. However, when أ appears at the beginning of a word it will be represented only by the letter representing the vowel it carries.

ع is transliterated as elevated inverted comma (ʿ).

ض as an Arabic letter is transliterated as (ḍ), and as a Persian/Turkish/Urdu letter as (ż).

و as an Arabic letter is transliterated as (w), and as a Persian/Turkish/Urdu letter is transliterated as (v).

ـة is transliterated as (ah) in pause form and as (at) in construct form.

Article ال is transliterated as (al-) whether followed by a moon or a sun letter, however, in construct form it will be transliterated as ('l).

و as a Persian/Urdu conjunction is transliterated as (–o) whereas as an Arabic conjunction و is transliterated as (wa).

Short vowel (ـِ) in Persian/Urdu possessive or adjectival form is transliterated as (– i).

AL-DIRĀSĀT AL-ISLĀMIYYAH

QUARTERLY RESEARCH JOURNAL
ISSN: 0002-399X
(HEC Recognized)
Listed in Ulrich's International Periodicals Directory under title No. ID: 32489
Volume: 55 October–December 2020 AD/Ṣafar 1442AH – Rabīʿ ath-thānī1442AH Issue: 4

For Enquiries
Tel: +92-51-2254874, 9261761/Ext. 322, 334
E-mail: dirasat@iiu.edu.pk

Publication Section
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE
International Islamic University.
Faisal Masjid Campus, P. O. Box: 1035, Islamabad
iri.publications@iiu.edu.pk

Printed at: Islamic Research Institute Press, Islamabad.

INTRODUCTION

Al-Dirāsāt al-Islāmiyyah is a leading Pakistani refereed research journal published by Islamic Research Institute (IRI) since 1965 in Arabic language. It is a quarterly journal dedicated to provide original research articles in Islamic Studies as well as analysis and commentary on issues related to Islam and Muslim *ummah*. This journal brings together many of today's distinguished scholars and thinkers, making their research and commentaries available not only to specialists but to a wider audience of readers in Arabic language.

Al-Dirāsāt al-Islāmiyyah is an interdisciplinary journal of peer-reviewed research and informed opinion on various intellectual and academic issues in areas of Islamic Studies. Its readership includes scholars, practitioners, religious leaders, policy makers, journalists, and general readers. Intellectually rigorous yet accessible and practical, *al-Dirāsāt al-Islāmiyyah* provides an influential outlet for original scholarship in the Islamic studies, social sciences, law, and humanities, as well as a lively forum for commentary on current issues from Islamic perspective. Research articles published in this journal undergo initial editorial scrutiny, double blind peer-review by at least two experts of the field, and further editorial review. Some past issues of this journal have been dedicated exclusively to particular themes.

Indexation of *al-Dirāsāt al-Islāmiyyah*

Al-Dirāsāt al-Islāmiyyah is recognized as one of the leading research journals of Islamic studies and its allied disciplines in the academic world. This research journal has set international academic standards for the last six decades. It is recognized by the Higher Education Commission (HEC) of Pakistan in "X" category, vide Notification No. R&D (RJS)/HEC/816, dated: May 04, 2020. Moreover, it is indexed or abstracted by following agencies:

1. The journal is abstracted in *al-Manhal*. Through this database, it is also enlisted in EDS (EBSCO Discovery Services) and SUMMON™ as they are partners of *al-Manhal*.
2. The journal is indexed by Australian Islamic Library.
3. The journal is indexed by Islamic Research Index, Allama Iqbal Open University (AIOU), Islamabad vide letter dated 26.01.2015.
4. The journal is enlisted in Ulrich Directory of Periodicals vide ID No. 32489.
5. The abstracting and indexation of *al-Dirāsāt al-Islāmiyyah* in ALTA (American Library of Theology Association) are under process.
6. The *EBSCOhost* is also considering the request of Islamic Research Institute (IRI) for including *al-Dirāsāt al-Islāmiyyah* in its database.

GUIDELINES FOR CONTRIBUTORS

The Editorial Board requests the respected contributors to note/observe the following requirements:

1. An abstract written in English, ranging from 150 to 200 words, should be submitted along with the paper.
2. The paper submitted for publication must be original, un-published, and must not be extracted from any published book/dissertation.
3. The paper must fulfill all the well-known standards of original academic research.
4. Citations must be provided in the continuous footnotes on the same page.
5. The paper should be composed in 12/14 point size in Ms Word format. Papers in PDF are not accepted.
6. Citations should be in accordance with *al-Dirāsāt al-Islāmiyyah*'s prescribed format (i.e., author's name, book title, publisher, place and date of publication, vol. no., page no.).
   (for example, S. M. Azizuddin Husain, *Structure of Politics under Aurangzeb 1658-1707*, Kanishka Publishers, New Delhi, 2002, p. 101).
7. A brief CV may be provided if an author submits a paper for the first time.
8. All papers undergo an initial editorial scrutiny. Thereafter, these are sent to two experts in the field for their critical assessment. The Editorial Board, however, takes the final decision to publish a paper or otherwise and is not bound to explain the reasons for its decision.
9. The journal reserves the right to change, modify, or edit the papers before publishing them or request the writers to do so where it deems necessary.
10. The authors are immediately informed about the receipt of their papers by the journal. However, decision to publish/reject the papers is communicated after the due process of evaluation is completed.
11. No paper should exceed fifty pages, nor should be less than twenty pages, each page having around 330 words.
12. Opinions expressed in the papers are the responsibility of the writers alone and do not represent the policy of the journal.
13. Each contributor is entitled to receive 25 off-prints along with a copy of the journal.

Some Sample Citations

- **Reference from the Qur'ān**
  Name of the *sūrah* and number of the verse.

- **Reference from Classical Ḥadīth Compilations**
  Muḥammad b. Ismā'īl al-Bukhārī, ***al-Jāmi' al-Saḥīḥ***, Kitāb al-Dhabā'iḥ wa 'l-Ṣayd, Bāb Akl Kull Dhī Nāb min al-Sibā', Ḥadith:5530, Riyadh: Dār al-Salām, 1417 AH, vol. 2 p. 234.

- **Books –** Include title, subtitle, series title, editor/translator (if any). If there are multiple authors listed on the title page, include up to three names in full; for more than three, include the first followed by et al. If there are more than three editors, include only the first and et al.

  Example:
  Abū 'l-Sa'ūd Muḥammad b. Muḥammad al-'Amādī, *Irshād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāyā 'l-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1440 AH), vol. 4, p. 160.

- **Articles –** Use author and article title as they appear on the first page of the article (if not given in full there, then use table of contents' version). If the month is given on the journal, include it in this form: author, "title," *journal*, vol. 22, no. 3 (March, 2002): 74-76; if only the year is given, include the journal's volume and number in this form: author, "title," *journal*, vol. 22, no. 3 (2002): 74-76.

- **Online Journals**
  Gueorgi Kossinets and Duncan J. Watts, "Origins of Homophily in an Evolving Social Network," *American Journal of Sociology* 115 (2009): 411, accessed February 28, 2010, doi:10.1086/599247.

- **Websites**
  "McDonald's Happy Meal Toy Safety Facts," McDonald's Corporation, accessed July 19, 2008,
  http://www.mcdonalds.com/corp/about/factsheets.html.

- **Encyclopedia**
  Ch. Pellat, "Ḥayawān," in *The Encyclopaedia of Islam*, ed. B. Lewis et al., Leiden: E. J. Brill, 1986, vol. 3, p. 307.

COPYRIGHT/LICENSE REQUIREMENTS

To view the previous issues of *al-Dirāsāt al-Islāmiyyah*, follow the given link please: http://irigs.iiu.edu.pk:64447/ojs/index.php/aldirasatalislamiyyah

Subscription Rates

	(For Institutions)		(For Individuals)	
	Annual	Single	Annual	Single
In Pakistan	Rs. 450	Rs. 150	Rs. 400	Rs. 125
Outside Pakistan	US$. 170	US$. 60	US$. 120	US$. 40

Contact Information

All correspondence should be directed to:

The Editor
Al-Dirāsāt al-Islāmiyyah
Islamic Research Institute, Faisal Mosque Campus
International Islamic University, Islamabad
(051-2254874, 9261761/Ext: 322,334
dirasat@iiu.edu.pk

CONTENTS

CONTRIBUTORS

Sahibe Alam Al Azami

Research Scholar, University of Qatar, Doha, Qatar.

****

Basmah Ahmed Jastaniah

Associate Professor of Religions and Faith,

Taibah University, Medina, Kingdom of Saudi Arabia.

****

Hidayat Khan

Associate Professor,

Allama Iqbal Open University, Islamabad, Pakistan.

****

Jamila Belaouda

The Author Completed Ph.D from University of Malaysia, 2019.

****

AL-DIRĀSĀT AL-ISLĀMIYYAH

Volume: 55 October–December 2020 AD/Ṣafar 1442AH – Rabīʻ ath-thānī 1442AH Issue: 4

الدراسات الإسلامية
المجلد ٥٥ العدد: ٤
٢٠٢٠م



